Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# أبو الفرج ابن الجوزي

## ٥١٠ هـ - ٥٩٧ هـ

## آراؤه الكلامية والأخلاقية

تأليف

د. آمنة محمد نصير

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
بكلية البنات الإسلامية
جامعة الأزهر

دار الشروق

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# أبو الفرج ابن الجوزي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الطبعة الأولى

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

القاهرة: ١٦ شارع حوذان حسين - هاتف ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا: شروق
تلكس 93091 SHROK UN

بيروت: ص.ب. ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣ - برقيا: داشروق
تلكس: SHOROK 20175 LE

SHOROUK INTERNATIONAL 316/318 REGENT ST . LONDON W1 UK.TEL. 6372743/4

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# أبو الفرج ابن الجوزي

## ٥١٠ هـ - ٥٩٧ هـ

## آراؤه الكلاميّة والأخلاقيّة

تأليف

د. آمنة محمّد نصير

أستاذ الفلسفة الإسلاميّة المساعد
كليّة البنات الإسلاميّة
جامعة الأزهر

دار الشروق

إهداء

إلى

رفيق الدرب وشريك الحياة ، زوجي

المستشار الدمرداش العقالي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# شُكْرٌ وَتَقْدِير

إلى كل من مد إلىَّ يد العون والمساعدة ، وأخص بالذكر أستاذى الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم . ومن العراق الشقيق الأساتذة عبد الحميد العلوجى وعبد الرحمن الحياوى وعلى الخاقانى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# فهرس الكتاب

الصفحة

مقدمة الكتاب ..... ٩

● الباب الأول

ترجمته ..... ١٩

الفصل الأول : حياته وعصره ..... ٢١

الفصل الثانى : شيوخه وثقافته ..... ٤٣

الفصل الثالث : آثاره ..... ٥٧

● الباب الثانى

آراؤه الكلامية ..... ٩١

الفصل الأول : مبدأ علم الكلام وتطوره وأشهر الفرق التى اشتغلت به ..... ٩٧

الفصل الثانى : مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزى فيها ..... ١٠٨

الفصل الثالث : ابن الجوزى بين العقل والتقليد ..... ١٨٣

● الباب الثالث

ابن الجوزى والتصوف ..... ١٩١

الفصل الأول : مفهوم التصوف وتطوره التاريخى عند ابن الجوزى ..... ١٩٥

الفصل الثانى : موقف ابن الجوزى من الزهد والتصوف ..... ٢٠٢

الفصل الثالث : موقف ابن الجوزى من الغزالى ..... ٢٣١

الفصل الرابع : التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزى ..... ٢٤٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الخامس : الأخلاق عند ابن الجوزى ..... ٢٥٣
الخاتمة ..... ٢٧٣
المراجع والفهارس ..... ٢٧٧
ثبت المراجع ..... ٢٧٩
كتب عامة وفهارس ..... ٢٨٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# مقدّمة الكتاب

لا ريب أن قيمة أي بحث علمي مرهونة بما يضيفه إلى الفرع الذي ينتسب إليه من اثراء ، وكلما كان هذا الفرع قليل الرواد كلما كان الاسهام في تنمية مباحثه وكشف غوامضه عملاً جديراً بالجهد الذي يستغرقه ، ولقد مضى على الانسان حين من الدهر عاكفاً على دراسة المادة يرصد ظواهرها ويستكنه قوانينها بمظنة أن هذا هو الطريق إلى تأمين عيشه في رفاهية حتى ساد الظن ردحاً من الزمان بأن علوم الفلسفة فقدت مكان الصدارة في الفكر الانساني وأخلت مواقعها للعلم الحديث المعني أساساً بالأشياء ، لكن الإنسان ما فتئ أن أحس الحاجة إلى علوم الوجدان أضعاف حاجته الى علوم الحس والعيان فعاد من رحلته على درب المادة أو قل يوشك أن يعود ملؤه اليقين بأنه ليس بالخبز وحده يحيا الانسان .

وإذا كانت جهود المفكرين في النصف الثاني من القرن العشرين آخذة في الترسخ على طريق مباحث الفلسفة وما وراء الطبيعة بوجه عام ، فانهم لا يلتزمون سياق الفلسفة القديمة بمناهجها وطرائقها بل يجمعون إليها ثمرات العلم التجريبي الحديث القائم على الملاحظة والاستقراء ، أي لم تعد الفلسفة أسيرة القضايا الأرسطية بفروضها الجدلية التي تقوم على افتراض مسلمات وابتناء مسلمات أخرى عليها بل هي طليقة من كل ذلك تستخلص المدركات المعنوية من التأمل في الموجودات الحسية فتصل بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وبين المعاني التي تحصلها والحياة التي تعايشها ، والفلسفة التي لا تغفل حقائق الحياة تحقق للفلسفة الحياة ، وحسبنا اثباتا أن سائر العلوم الحديثة على اختلافها أصبحت لها فلسفاتها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والذين يهرفون بما لا يعرفون وينكرون وجود فلسفة إسلامية فمرد هذا الوهم عندهم الى تحكيمهم الأقيسة الجدلية العقيمة التي عرفتها الفلسفة القديمة ـ وقد كان لهذا الوهم ضحاياه بين المسلمين أنفسهم سواء منهم من بهرته قضايا الفلسفة فركن إليها على حساب دينه أو من ذهب في الدفاع عن الدين الى انكار الفلسفة جملة وتفصيلاً .

أما إذا رام العقل الانساني المعرفة مستهدياً بالتأمل في الكون مفرقاً بين المدركات والمحسوسات فأثبت المحسوسات بالحس وأدرك أن ما افتقد الحس وجوده لا يدل افتقاده على انعدامه بل ان الشاهد دليل الغائب يشير إليه ولا يحيط به ويدل عليه ولا يحدد كيفه ، نقول ان العقل الانساني إذا عالج مباحثه الفلسفية على هذا النحو اتسقت حركته مع البرهان القرآني وكانت آيات الله أروع ما يهديه على طريق بحثه ، والمتابعون لحركة العقل البشري يلمسون اطراد خطاه على هذا الطريق ، ومن ثم فالفلسفة التي تقود إليه تسير في ظلال القرآن .

وإذا كان الأمر على ما قدمنا فالحاجة ماسة الى دراسات فلسفية تقدم الحقيقة في وعاء الاسلام إلى أولئك الذين اجتازوا أخدود المادة والمحسوسات إلى رحابة الايمان بالغيبيات ، وإذا كانت القرون الوسطى قد شهدت الصراع الفكري بين الفلسفة القديمة وعلوم الطبيعة وظواهر الأشياء ، وهو الصراع الذي هزمت فيه الفلسفة وقل سلاحها لحساب المذاهب المادية ، فان هذا الصراع قد تجدد على أثر عجز المذاهب المادية عن تقديم تفسير مقبول للكون والحياة ، بيد أن صراع اليوم يختلف عن صراع الأمس بفارق جوهري حري بأن يدخله كل مفكر في الحسبان ، ذلك أن الصراع الأول جرى والناس لا يحفلون به لأن العلم لم يكن بعد حظاً مأتياً لسواد الناس بل كان حكراً على القلة دون الكثرة الساحقة بينما يجري صراع اليوم على مسمع ومرأى من ملايين البشر وبصورة تعظم عن الاحتجاب .

وإذا تبينت لنا الحاجة الى حث الجهود في ميدان الدراسات الفلسفية الاسلامية فان هذه الجهود عرضة أن تذهب أدراج الرياح ما لم تتصل بجذورها الأولى اتصال بحث ووزن وتقييم لا اتصال التقليد والنقل والتسليم ، وعلى امتداد العصور الاسلامية كانت هناك مباحث متصلة بالفلسفة على نحو أو آخر ، لكني أرى أن تراث القرنين الخامس والسادس الهجريين أولى من غيره بأن يدرس ويستنطق ويقيمّ وعلة ذلك عندي أن ختام هذين القرنين شهد نضج المباحث التي بدأت قبله وسبق الظلمة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكرية التي انسدلت بعده بسقوط بغداد في يد التتار عام ٦٥٦ هـ .

ولئن كان القرنان الخامس والسادس حريان بأن يشدا اهتمام الباحث من حيث الزمان فإلى بغداد تشد رحال الفكر التماساً للتراث في مكانه الذي لم يكن يفضله في ذلكم الزمان مكان ، وإذا مثل الباحث في محراب الفكر البغدادي فانه لا يلبث أن يبمم وجهه شطر العالم الفقيه الواعظ المتكلم أبي الفرج بن الجوزي .

اخترنا العلامة أبا الفرج لأنه أدل على زمانه من سواه وشهرته في بغداد لم يظفر بها عالم خلاه . وأبحاثه التي تحققت نسبتها إليه مادة غزيرة عالج خلالها سائر قضايا عصره وفي مقدمتها مقالات الكلاميين ونزعات المتصوفين ، وأجمع الكل على أنه في أدلته وحججه قائم على برهان من ربه معتصم بكتابه وسنة رسوله ومن هنا كانت دلالة فكره على فلسفة الاسلام فحق لنا أن ندرس هذه الفلسفة من خلاله .

## موضوع البحث :

إذاً فموضوع بحثنا في تراث ابن الجوزي آراؤه الكلامية وموقفه من التصوف لكن البحث في تراث الفكر لا يكون كاملاً حتى نلم بمعالم زمانه ومكانه فلئن كان الزمان في سياق أحداثه هو تحصيل لما يخطه على جبينه بنو البشر فالناس كذلك أبناء زمانهم وصنع بيئاتهم ، ووفاء بذلك نضيف الى موضوع دراستنا ترجمة لصاحب التراث الذي ندرسه ونقيمه .

## خطة البحث :

عالجنا موضوعنا في أبواب ثلاثة فخصصنا الباب الأول لترجمة ابن الجوزي ، وفي الباب الثاني ناقشنا آراؤه الكلامية ، وعرضنا في الباب الثالث لموقفه من التصوف ، وقسمنا كل باب إلى فصول وحيث تعددت الموضوعات في الفصل الواحد سلكناها في مباحث ثم استعرضنا في الخاتمة مجمل نتائج البحث .

## الباب الأول ـ ترجمته :

وقد درسناها في فصول ثلاث فاستعرضنا في الفصل الأول حياته وعصره خلال ثلاث مباحث فخصصنا المبحث الأول لتحقيق نسبه ومولده وما ورد عن كنيته ونسبته فأوضحنا اتصال نسبه بسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه وما كان لهذا

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

النسب العريق من أثر في اعتداد ابن الجوزي بأرومته وحرصه على بلوغ الكمال ليكون أهلاً لهذا النسب ، وعرضنا للتضارب البادي بين المؤرخين في تحقيق سنة مولده وخلصنا الى أن ولادته على الراجح من أقوالهم سنة ٥١٠ هـ وعقدنا المبحث الثاني لدراسة عصره فأجلنا الطرف خلاله استخلاصاً لمعالم أحواله السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتبينا تبادل التأثير والتأثر بين كل حالة وأخرى وأشرنا الى تعدد مراكز القوى الحاكمة وحرص كل سلطان على أن يظهر بمظهر الناشر للعلم فكثر على امتداد الدار الاسلامية عدد العلماء والمفكرين وأنجبت هذه الحقبة أعلاماً في كل علم وفن أشرنا إليهم ودلفنا من هذا المبحث الى المبحث الثالث فصاحبنا ابن الجوزي خلال مراحل حياته ورأينا كيف نشأ يتيماً مات أبوه وانصرفت عنه أمه فكفلته عمته وحملته الى شيخه ابن ناصر فتعهده بالرعاية ولقنه أول زاده الثقافي ولبث ابن الجوزي عمره يذكر بالحمد والثناء فضل ابن ناصر عليه حتى ذهب ابن العماد الحنبلي بأن ابن ناصر خاله فمحصنا هذا القول ورأينا انعدام أساسه واستعرضنا بعد نشأته شبابه وكهولته وما أخذ به نفسه من الجد وحب التعلم حتى حصل كل معارف زمانه واشتغل بالوعظ في مقتبل عمره واتسع في هذا المجال أثره وسرعان ما بدأ التصنيف فواصله طول عمره حتى أدركته الشيخوخة وقد غدا ملء السمع والبصر والفؤاد لدى أهل بغداد وله العديد من المصنفات في كل فن وأدركته في آخر أيامه آثار عصره المليء بالتقلب والاضطراب فحاقت به غضبة الخليفة الناصر بعد أن عاش أيامه الذهبية في عهد سلفه الخليفة المستضيء فسيق الشيخ وقد نيف على الثمانين الى منفاه في واسط ليقضي خمس سنين عجاف يعود بعدها إلى بغداد ليعود لمجالس وعظه سابق عزها حتى توفي عام ٥٩٧ هـ ، ولم نغفل ذكر ذريته وتحقيق شبهة وقع فيها محقق كتابه « لفتة الكبد إلى نصيحة الولد » قادته الى خطأ القول بأن ولده أبا القاسم توفي مقتولاً على يدي التتار سنة ٦٥٦ هـ فاستقصينا ما صح لدينا في هذه المسألة واثبتنا أن شهيد التتار هو ولده محيي الدين يوسف .

وفي الفصل الثاني عرضنا لشيوخه وثقافته في مبحثين فاستعرضنا من شيوخه من تأكد لنا تلقيه عنهم أو تأثره الشديد بمصنفاتهم وأوردنا ترجمة مفصلة عن بعض الشيوخ الذين تعاظم أثرهم في تكوينه وتحدث هو عنهم ناسجاً على منوالهم أو ناقداً لهم وكان ذلك في المبحث الأول وفي المبحث الثاني تتبعنا مصادر ثقافته

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

واستبان لنا أن علوم القرآن والسنة أعظم هذه المصادر إلى جانب استيعابه لعلوم اللغة حتى كان أقدر أهل زمانه على الخطابة بها وأنه حصل ثقافات الأولين وألم بعلم أهل الكتاب وعني بدراسة التاريخ والسير والتراجم وصنف في ذلك كله .

وفي الفصل الثالث وقفنا بين يدي آثاره وبان لنا من ثقافته وما صنف فيه ومنهجه في التصنيف والوعظ أنه فقيه فذ له منهجه واستدلاله فخصصنا مبحثاً لفقهه من قبيل الالمام بهذا الجانب في تكوينه والمجال منفسح لعديد الأبحاث في هذا الجانب منه وفي وعظه . ثم استعرضنا في مبحث ثان بعض مشاهير تلاميذه وختمنا في المبحث الثالث بذكر مؤلفاته وعرضنا لتضارب أقوال المحققين في ذكر عددها ومبالغة البعض في ذلك واستقرأنا العلة فيه ، وقمنا بتتبع مؤلفاته بمقارنتها بعضها ببعض والمقطوع بنسبته اليه من هذه المؤلفات يكون حجة فيما ورد فيه من ذكر المؤلفات الأخرى حتى صح لدينا ٨٨ مصنفاً له تعالج مختلف الموضوعات على ما ذكرنا في حينه ، وقد أوردناها بما أطلق عليها من أسماء مختلفة لدى البعض وأوضحنا أن هذا التعدد في الأسماء من جملة الأسباب الموقعة في خطأ العدد ثم حققنا عدم صحة نسبة كتابين إليه وأن البعض ينسب كتبه الى غيره على ما سنرى تفصيلا .

**الباب الثاني ـ أراؤه الكلامية :**

وقد عالجناها في ثلاثة فصول عني الأول بدراسة مبدأ علم الكلام والظروف التي صاحبت نشأته وتطوره خلال العصور ونشأة الفرق الكلامية وأساس اختلافها وأشهر هذه الفرق وخلصنا الى أن الفرق تتعدد وتتكاثر حتى تجل عن الحصر فأخذنا من بينها الجبرية والقدرية لاتصال المباحث التي اشتهرت بها بأكثر موضوعات علم الكلام فذكرنا نبذة عن أصل كل فرقة ومجمل أقوالها وتتبعنا تطور القدرية حتى كان المعتزلة الذين برعوا في الكلام حتى عرفوا به وعرف بهم ، وفي مواجهة هذه الفرق تحدثنا عن طريق السلف ومجمل ما يراه أهل السنة الذين اشتدت نقمتهم على علماء الكلام والمشتغلين به وكان من آثار نقمتهم على المعتزلة خروج أبي علي الأشعري عن منهج الاعتزال بمقوله انه ينتصر لمذهب أهل السنة ثم استمراره على الخوض في الصفات على نحو لم يرتضه أهل السنة والحنابلة بوجه خاص ونشوء الاشاعره وتعاظم شأنهم واحتدام الخلاف بينهم وبين الحنابلة الى آخر ما عرفته بغداد وأدركه ابن الجوزي .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفي الفصل الثاني عرضنا لأهم الموضوعات التي تناولها علماء الكلام ولتعددها سلكناها في مباحث ستة واشرنا إلى أن هذه المباحث لم تعرف في واقع الناس بترتيبها المنطقي بل عرضت لهم بحسب ظروف تاريخية أشرنا إليها ثم آثرنا في عرضها المنهج التجريدي القائم على المنطق وطبائع الأشياء فعرضنا في المبحث الأول لوجود الله ووحدانيته منبهين إلى أن المتكلمين الأولين لم يطرقوا هذا البحث لأن وجود الله تعالى ووحدانيته معلومين من الدين بالضرورة بركن الشهادة الذي هو أول أركان الإسلام الا أن اتصال المسلمين بالثقافات الأخرى وأهل الديانات السابقة أقحم على فكرهم هذا المبحث فلم يلبث أن عرض له علماء الكلام وحصلوا في شأنه أدلة على الوجود وأدلة على الوحدانية ـ وقد عرضنا لمجمل هذه الأدلة عند المعتزلة والأشاعره وتابعنا المسألة لدى ابن الجوزي فوجدناه قد حصل على وجود الله تعالى عديدا من الأدلة أظهرها دليل العناية ودليل الاختراع والسببية ودليل النفس وقد رأينا كيف تحدث ابن الجوزي في عديد من مصنفاته عن هذه الأدلة دون أن ينعتها بتلك الأسماء وأشرنا إلى أن دليلي العناية والسببية حصلهما الفيلسوف ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة . وسماها كذلك واستخلصنا من ذلك أصالة التفكير الفلسفي عند ابن الجوزي واستحالة أن يكون ناقلاً عن ابن رشد وهما متعاصران في الزمان متباينان في المكان وخلصنا إلى أن هذا التوافق مرده إلى وحدة المنهج القرآني الذي نهل فيه المفكران ، وقد وجدنا هذا في مقام رفض كليهما التعويل على الأدلة الجدلية للمتكلمين السابقين .

وفي المبحث الثاني عرضنا لقضية التأويل بحكم أنه عدة المشتغلين بعلم الكلام والتعويل عليه ، حتى عد كل متأول متكلماً فعرضنا لمعناه لغة واصطلاحاً واستعرضنا حجة القائلين به وألفينا ابن الجوزي من بينهم ، وحصلنا نظرته إلى محكم الآيات وتشابهها وذهابه إلى رأي القائلين بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من الآيات لأن ذكرهم في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم على سبيل العطف لا على سبيل استئناف الكلام كما ذهب أهل السنة وأوضحنا كيف أثارهم موقفه من التأويل فأنكروا عليه حتى الحنابلة التي يدين بمذهبهم وخاض في مواجهتهم حول التأويل عديداً من المعارك الفكرية التي سجلها في مصنفاته وعلى الأخص دفع شبهة التشبيه مع تسليمه بأن التأويل مقام خطير يورد على حذر .

وفي مبحث الصفات عرضنا لأصول المسألة وأقوال المختلفين حولها ووجدنا

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أن الخوض فيها أوقع الناس في التعطيل الذي قالت به المعتزلة أو في التجسيم الذي ارتكس فيه الكرامية وأوضحنا موقف ابن الجوزي من المعطلة والمشبهة ثم استظهرنا من أقواله مذهبه القائم على عدم الخوض في الصفات وتلقيها من الكتاب والسنة ثم عقبنا بدراسة مفصلة عما ورد عنه من أقوال في شأن بعض الصفات كالوجه والعين واليد والنفس والاستواء فوجدناه قد سار مع التأويل إلى المدى الذي خالف معه دستوره وخرج به عن منهج أهل السنة واستعرضنا العلة فيما أدى به إلى هذا التناقض فوجدناها على ما حصلناها ماثلة في تنزيهه المطلق لله عن المماثلة والمشابهة وخوفه من انزال الصفات على مقتضى الحس حتى حكم الحس وهو لا يدري وأوضحنا رأي علماء السلف في موقفه ونقدهم له سواء معاصروه منهم أو اللاحقون عليه .

وفي المبحث الرابع عرضنا لموقفه من مشكلة القول بخلق القرآن فوجدناه أكثر حذراً في تناولها عما كان عليه في شأن التأويل والصفات ، ولم نجد عنده الا التزاماً تاماً بموقف شيخه الإمام أحمد بن حنبل .

وفي المبحث الخامس تناولنا الايمان في طبيعته وما يتعلق به من موضوعات وبان لنا أن ابن الجوزي يفرق بين الإسلام والايمان فيجعل الايمان مشتملاً على الاسلام بالضرورة دون حتمية اشتمال الاسلام على الإيمان ويرى أن الإيمان اقرار بالقلب وتصديق ولا يتوقف على المعرفة كما يقول بعض المتكلمين ، ويربط بين الايمان والعمل فيجعل الأخير مصدقاً للأول ودليلاً عليه ويجعل العمل هو آية الايمان ودليله يراه به قابلاً للزيادة والنقصان ، وموضوع الايمان هو الغيب الذي أشار الله إليه وهو كل ما غاب عن المؤمن : الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ـ وقد استعرضنا آراء ابن الجوزي في شأن كل ذلك تفصيلاً فأثبتنا عنه وجوب الايمان بالملائكة دون تفضيلهم على البشر وعرضنا لما أورده في ذلك من أقوال عدت خروجاً على مذهب السلف وعن الرسالة والرسل واستعرضنا دليل ابن الجوزي على اثبات وجوب بعثة الرسل وأن العقل يقول به لاستحالة أن يترك الله الخلق بلا هداية ، ولما كان الخلق يتفاوتون في العقل والحكمة دل ذلك على امكان اختصاص آحاد منهم رسلاً إلى قومهم وقد عرفنا نحن هذا الدليل بأنه دليل التكامل ، ودحض ابن الجوزي شبهة القائلين بأنه لو أراد الله ارسال الرسل لأرسل ملائكة وبين أن العقل يقضي بوجوب مماثلة الرسول لمن أرسل إليهم في

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الخلقة ، ليكون دليلاً عليهم وحجة وسمينا نحن هذا الدليل بوجوب أن يكون الرسول بشراً دليل التماثل وبعد أن بين دور العقل في اثبات الرسل وبشريتهم قرر أن المعجزة هي دليل النبي الصادق وهي المعجزة التي يذعن لها العقل السليم وأشار أن المعجزة تختلف باختلاف الرسل وأقوامهم وأن القرآن الكريم قمة المعجزات المثبتة لنبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وعن البعث والثواب والعقاب كان لابن الجوزي آراؤه التي استعرضناها ومجملها أن البعث هو المصير اللائق بحياة الانسان حتى لا يترك عبثاً وأن الثواب والعقاب هو الجزاء العادل لكل على عمله وأن التوحيد جدير بأن يسير بصاحبه إلى الجنة ما اجتنب الكبائر وأن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة له في أمته وأن الشرك ذنب لا غفران له وأن الجنة والنار حق على ما وردت بهما النصوص بغير تأويل ، وقد أوضحنا أن جملة ما يراه أهل السنة في ذلك موافق كما قدمناه عند ابن الجوزي .

وفي المبحث السادس عرضنا لمشكلة القضاء والقدر وراعينا في إفرادها بهذا المبحث مدى أهميتها لدى علماء الكلام فأثبتنا أن جوهر موقف ابن الجوزي في المسألة أن الله قدر على العباد أفعالهم وهيأهم لها وأنه لا ظلم في ذلك لأن الله تعالى ليس لأحد عليه حقاً يعد بتفويته على صاحبه ظالماً له بل العبيد كلهم مملوكين له تعالى وأن أفعاله تجري بحكمة قد نعقلها وقد نجهلها وأنه عند عدم الإحاطة بالحكمة يتعين التسليم .

وفي الفصل الثالث عرضنا لموقف ابن الجوزي بين العقل والتقليد على ضوء ما حصلنا من آرائه فخلص لنا احترامه للعقل ما دام لا يتجاوز حده وأن حدود العقل هو شرع الله فحيث ثبت النص وجب الاتباع وفي غيبة النص يتعين الاجتهاد ولا يصح التقليد الا للعامي فيجوز له أن يقلد أهل العلم على أن يعمل عقله في اختيار من يقلده .

**الباب الثالث ـ موقفه من التصوف :**

وإذا كان الشق الثاني من الرسالة بيان آراء ابن الجوزي الأخلاقية فإن ذلك يفرض العرض للتصوف لأن نزعته كانت على الدوام المؤثر الأكبر في الأخلاق فالتصوف والأخلاق صنوان ، وقد عالجنا هذا الموضوع في خمسة فصول عقدنا الفصل الأول منها لشرح مفهوم التصوف وتطوره حسبما استخلصناه عند ابن الجوزي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ورأينا أن التصوف امتداد لنزعة الزهد والتعبد التي ظهرت في صدر الإسلام ومن ثم عرضنا في الفصل الثاني لبيان الموقف من الزهاد والعباد والمتصوفة وخلصنا إلى أن ابن الجوزي لا يعيب على الزهاد الا قلة علمهم الذي جعلهم عرضة لتلبيس أبليس عليهم وعن المتصوفة فقد فرق ابن الجوزي بين الأوائل منهم والأواخر فحمد للأولين صدق تجردهم وعاب عليهم عدم اشتغالهم بالعلم ولكنه بالنسبة للمتأخرين كان قاسياً وهو يتعقب مثالبهم وبدعهم وبعدهم عن روح الإسلام ، وإذ رأى الغزالي نصيراً لانحرافاتهم اشتد في حملته عليه ، وعقدنا لبيان ذلك الفصل الثالث لنخلص منه الى الفصل الرابع وخلاله عالجنا التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي والذي لا ينفك عن الشريعة والالتزام بأحكامها .

وفي ختام ما تقدم عقدنا الفصل الخامس للأخلاق عند ابن الجوزي ـ فاستعرضنا ما حصلناه لديه من حديث عن النفس وقواها وما ينشأ عن هذه القوى من فضائل ورذائل وبينا ما ذهب إليه من ربط اللذة بالمنفعة وجعلها وسيلة لا غاية وأن الهوى يقود الى طلب اللذة مجردة عن غايتها فينحط الإنسان بذلك عن الحيوان ـ واستعرضنا صور الرذائل التي يقود إليها الهوى من الكذب والرياء والحسد والكبر والعجب وبينا كيف عني ابن الجوزي بوصفها وبيان العلاج منها بل وتبين لنا أنه عرض للرذائل النفسية التي تعتري صاحبها من فضول الحزن والفرح والفكر والعشق ونهى عن الانسياق معها وأوجب على العاقل كبح جماح النفس عنها ـ ولم يقف في منهجه الأخلاقي عند ذلك بل كان له منهج تربوي يكمله فعرضنا لموقفه من تربية الصغار وسياسة النساء وأثبتنا أنه يرى أن الصغير مولود على الفطرة وهو وديعة في يدي أبويه ويتعين عليهما تنشئته على المكارم وأن سن التلقين يبدأ من الخامسة وينتهي في الخامسة عشرة وأشرنا الى أن هذه الفترة هي فترة التعليم الألزامي لدى الأمم المتقدمة في المناهج التربوية الحديثة وألفيناه يفرق بين الصغار بحسب مستوى الذكاء ويوجب العناية بالنجباء منهم وتخصيصهم بدراسات خاصة وهو ما يتفق ومناهج التربية الحديثة كذلك ، ثم وجدناه يدعو الآباء الى أن يلتزموا في تأديب أبنائهم جانب الحكمة فلا يعاملوهم بالزجر بل بالتشجيع ولا يعاقبوهم على مرأى من الآخرين ولا يكونوا قساة في تأديبهم حتى لا يبغضوهم ويتمنوا موتهم .

وفي سياسة النساء يوصي الرجال بالعدل بينهن وعدم التزوج بأكثر من واحدة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الا لعلة وأن يكون الزواج متكافئاً في جميع نواحيه الى آخر ما سوف نعرض له في حينه .

وبعد :

فإن هذا البحث خطوة على طريق التعرف على تراثنا الفلسفي الإسلامي استخلصناه قدر الطاقة من عديد المصنفات التي تعالج أشتاتاً من الموضوعات ولا زال المدى متسعاً لجهود أخرى تستجلي ما لم يرد في دائرة بحثنا من الجوانب الفقهية والوعظية لهذا المفكر العظيم ولعل السبيل أمام أجيال الباحثين يكون أكثر انفتاحاً بجهود السابقين عليهم وباستكمال بعث وتحقيق المخطوط من تراث ابن الجوزي .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الباب الأول

## ترجمته

**الفصل الأول : حياته وعصره**

المبحث الأول : نسبه ومولده

المبحث الثانى : عصره

المبحث الثالث : حياته

**الفصل الثانى : شيوخه وثقافته**

المبحث الأول : شيوخه

المبحث الثانى : ثقافته

**الفصل الثالث : آثاره**

المبحث الأول : فقهه

المبحث الثانى : تلاميذه

المبحث الثالث : مؤلفاته

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصل الأول

# حياته وعصره

## المبحث الأول

## نسبه ومولده

**نسبه :**

هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي ابن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم ابن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ القرشي التيمي البكري البغدادي[1] . فنسبه ينتهي الى الخليفة الأول أبي بكر الصديق ويقول ابن الجوزي في هذا الصدد في رسالته الى ابنه « لفتة الكبد إلى نصيحة الولد » يا بني واعلم أننا من أولاد ـ أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وأبونا القاسم بن محمد بن أبي بكر وأخباره موثقة في كتاب « صفة الصفوة » ثم تشاغل سلفنا بالتجارة والبيع والشراء فما كان من المتأخرين من رزق همة في طلب العلم غيري ، وقد آل الأمر إليك فاجتهد ألا تخيب ظني فيما رجوته منك ولك »[2] .

---

(١) الذهبي : تذكرة الحفاظ ١٣٤٢/٤ ، تاريخ الإسلام خ ـ بدار الكتب رقم ٤٢ ص ٩٩ مجلد ٢٨ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ ، ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٩/١ ، الصفدي : الوافي بالوفيات خ ـ بدار الكتب ح ٦ القسم الأول ص ١٤٣ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٣٩٩/٤ ، السيوطي : طبقات المفسرين ١٧ ، ابن الأثير : الكامل ٢٥٥/٩ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢٨/١٣ ، العليمي / المنهج الأحمدي خ المجلد الثاني ٨٣٨ تاريخ تيمور ابن تفردي بردى : النجوم الزاهرة ١٧٤/٦ .

(٢) لفتة الكبد إلى نصيحة الولد : ٩٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وكان ابن الجوزي يعتد بنسبه هذا الذي ينتهي الى سيدنا أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ويندد بأية محاولة للغض من حقه في الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق الذي غلت الشيعة في انكاره وعلى الأخص الرافضة منهم فكانوا لا يفتأون يحاولون الانتقاص من قدر صاحب رسول الله ورفيقه في الغار بدعوى انهم بذلك ينتصفون لسيدنا علي رضي الله عنه ، ومن ذلك انهم أي الشيعة اختصموا يوماً مع أهل السنة في هذه المفاضلة بين الصاحبين الجليلين فأقام الفريقان لابن الجوزي من يسأله عن ذلك فأجاب الشيخ أبو الفرج على الفور أفضلهما من كانت ابنته تحته[1] . وهي كلمات بالغة الدلالة على مبالغة الذين يحاولون افتعال المفاضلة بين اثنين سبقا الى الإسلام وصدقا في نصرتهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتا في مواقف الإيمان ثبوت الجبال الرواسي فبشرهما رسول الله بالجنة وأصهر الى كل منهما فزوج علياً رضي الله عنه ابنته فاطمة وتزوج بنت أبي بكر عائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما وكانوا مع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ﴿ أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾[2] ـ فالحق أن جواب ابن الجوزي على المتسائلين كان من الكلام البليغ الذي قل ودل .

وقد تواترت مواقف ابن الجوزي التي سجلها دفاعاً عن الشيخين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وأشاد قاضي القضاة عماد الدين عبد الرحمن السكري بجوابه لدى سؤاله عن أبي بكر وعمر أهما في الجنة ؟ إذ أورد عنه جواباً طويلاً مضمونه انهما ماتا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهما ناصراه وثبتا دعائم الإسلام وورد في الصحاح عن رسول الله عليه السلام انه قال : « إن من أمن الناس علىّ في صحبته وماله أبو بكر ، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ، ولكنه أخي وصاحبي[3] ، وله فتوى في أن النبي عليه الصلاة والسلام قد نص على خلافة أبي بكر رضي الله عنه من بعده ينقلها أبو شامة المقدسي فيقول : « انه جرت أشياء تجري مجرى النص منها قوله : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ( و) « هلموا أكتب لأبي بكر كتاباً لئلا يختلف عليه المسلمون » فهذه أحاديث

---

(١) خ ـ تاريخ الإسلام للذهبي مجلد ٢٨ ص ١٠٠ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ .

(٢) سورة الفتح . آية : ٢٩ .

(٣) جواب السكري عن كلام ابن الجوزي : ص ٣ ب مخطوط بدار الكتب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تجري مجرى النص فهمها الخصوص غير ان الرافضة في اخفائها كاللصوص[1] .

وسنرى خلال دراستنا لآراء ابن الجوزي أن دفاعه عن سيدنا أبي بكر لا يصدر فحسب عن عاطفة الانتساب إليه ، بل هو جزء من موقفه العام في رد كل فرية تلحق بسيرة السلف الصالح وعلى رأسهم الأربعة الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي .

وقد كان لابن الجوزي المامه الواسع بالسير والتراجم وصنف في تراجم الأشخاص مصنفات أفردها لسير الأفذاذ من الرجال على ما سترى في مؤلفاته .

**كنيته :**

أبو الفرج . ولقبه جمال الدين ويلقب أيضاً بالإمام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق والحافظ المفسر الفقيه الأديب شيخ وقته وإمام عصره .

**نسبته :**

وقد اختلف في نسبته فقيل ان جده جعفرا نسب الى فرضة من فرض البصرة يقال لها : جوزه . وفرضة النهر ثلمته التي يستقي منها . وفرضة البحر : هي محط السفن . ذكر هذا غير واحد وقال المنذري : هونسبه الى موضع يقال له فرضة الجوز . وذكر الشيخ عبد الصمد بن أبي جيش : انه منسوب الى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز[2] ، وهناك قول آخر : وهو إنه كان يوجد بداره في واسط جوزة لم يكن بواسط جوزة سواها ، وقال محيي الدين النجار : هكذا كان يكتب نسبته بخطه ، وهكذا رأيته يخط شيخه ابن ناصر كما يلي : عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي أبو الفرج الواعظ ، وقد ذكر ذلك غير ابن النجار الصفدي[3] ، والعليمي[4] . وكان أهله يشتغلون بالتجارة وبالذات تجارة النحاس . ولذا يوجد في بعض سماعاته القديمة : ابن الجوزي الصفار[5] .

---

(١) أبو شامة المقدسي : تراجم رجال القرشين السادس والسابع ص ٢٣ : تحقيق الكوثري .

(٢) ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٩/١ .

(٣) خ ـ الوافي بالوفيات ٦ / ١٤٣ .

(٤) خ ـ المنهج الأحمدي ـ المجلد الثاني ٣١٢ .

(٥) خ ـ المنهج الأحمدي المرجع السابق ٣١٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٠٠ ....

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

**مولده :**

وكما اختلف المؤرخون في أساس نسبته اختلفوا في سنة مولده .

فقيل : سنة ثمان وخمسمائة . وقال القادسي : ذكره الشيخ عن أخيه أبي محمد انه أخبره بذلك ، وقيل : سنة تسع وقيل : سنة عشر ووجد بخطه : لا أحقق مولدي ، غير أنه مات والدي في سنة أربع عشر ، وقالت الوالدة : كان لك من العمر نحو ثلاث سنين فعلى هذا يكون مولده سنة احدى عشرة أو اثنتي عشرة وقال القطيعي : سألته عن مولده ؟ فقال : ما أحقق الوقت ، انني أعلم اني احتلمت في سنة وفاة شيخنا ابن الزاغوني : وكان توفي سنة سبع وعشرين ، وهذا يؤذن أن مولده بعد العشرة . ووجد بخطه تصنيف له في الوعظ ذكر انه صنف سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ، وقال : ولي من العمر سبعة عشرة سنة . ويقول الدبيش في تاريخه وسألته عن مولده غير مرة يقول تقريباً في سنة عشر وسألت أخاه عمر فقال : إنه سنة ثمان وخمس مائة تقريباً[1] .

ويرجح ابن خلكان[2] ولادته بطريق التقريب سنة ثمان وقيل عشرة وخمسمائة وكذلك ابن العماد الحنبلي[3] ، ويذهب عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين[4] إلى انه ولد في سنة عشر وخمسمائة على وجه التقريب . ويذكر نفس القول أحمد تيمور في خبط الاعلام والسيوطي[5] في طبقات المفسرين وابن كثير[6] في البداية والنهاية وكذلك الصفدي[7] .

ويخلص من ذلك الى أن سنة مولده على الراجح هي سنة عشرة وخمسمائة من الهجرة .

---

(١) خ ـ سير أعلام النبلاء : القسم الأول ج ١٣ .
(٢) وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ .
(٣) شذرات الذهبي : ٣٢٨/٤ .
(٤) معجم المؤلفين : ٣٢/٥ .
(٥) ص ١٧ .
(٦) ج ـ ٢٩/١٣ .
(٧) خ ـ الوافي بالوفيات ـ القسم الأول ص : ١٤٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# المبحث الثاني

## عصره

استهل ابن الجوزي رحلته في الحياة الدنيا بولادته عام ٥١٠ هـ ـ على الراجح ـ وودع الدنيا متوفياً الى رحمة مولاه عام ٥٩٧ هـ . وبذلك يكون قد عمر القرن السادس الهجري الا قليلاً وعاصر الخلافة العباسية وقد أوشكت شمسها أن تغيب بعد أن اكتنفتها السحب وسدت عليها الأفق . وسنعرض لدراسة عصر ابن الجوزي بحسبان المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه غير أننا سنكتفي بالإيجاز في العرض لأن دراستنا لا تعنى بالتاريخ من حيث هو موضوع لها تحيط به وتستقصيه بل من حيث هو إطار يلزم تحديده لتحديد الصورة التي هي جزء منه تنتسب إليه ولا تحتويه لهذا نجده لزاماً علينا أن نجيل الطرف خلال الحقبة الزمانية التي عاشها ابن الجوزي في شتى نواحيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

### (١) الناحية السياسية

ولد ابن الجوزي في عهد الخليفة العباسي المستظهر الذي انعقدت خلافته حوالي ٤٨٧ هـ وامتدت حتى ٥١٤ ( ١٠٩٤ م ـ ١١١٨ ) وتتابع على عرش الخلافة من بعده المسترشد[١] ( ٥١٢ - ٥٢٩ ) والراشد[٢] ( ٥٢٩ - ٥٣٠ هـ ) والمقتفي ( ٥٣٠ - ٥٥٥ هـ ) والمستنجد ( ٥٥٥ هـ - ٥٦٦ هـ ) والمستضيء ( ٥٦٦ - ٥٧٧ هـ ) والناصر[٣] ( ٥٧٧ - ٦٢٥ هـ ) أي من ( ١١٨٠ - ١٢٢٥ هـ ) فيكون قد عاصر عهود سبع من خلفاء بني العباس قبل سقوط بغداد في أيدي التتار ( ٦٥٦ هـ ) وقتل آخر خلفائهم المستعصم .

ولعل أدل ما يكشف عن الضعف الذي تردت إليه الخلافة العباسية خلال

---

(١) المنتظم ١٠/٤٩ ( قتلة الباطنية ) .

(٢) المرجع السابق : ص ٥١ يشيد ابن الجوزي به ويعدله ويذكر انه قتل عام ٣٢ هـ ، انظر شذرات الذهب ٤/٨٦ :

(٣) المنتظم : ١٠/٣٠٥ ويصفه بأنه كان ذكياً شجاعاً مهيباً عظمت هيبته في البلاد ولكنه كان بغيضاً لدى الكثيرين .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هذه العهود انه ندر من الخلفاء من لم يمت مقتولاً بيد حاشيته والطامعين في استلاب المغانم من بعده فلقد غلب الخلفاء على أمرهم ولم يعد لهم من الأمور شيء وتعاظم سلطان الأتراك السلاجقة فكانوا يتحكمون في اختيار الخلفاء يأخذون البيعة لمن يشاءون ثم ينقلبون عليه فيقتلونه ويبايعون ابن المقتول أو أخاه ثم لا يلبث أخ للخليفة أن يخرج عليه فيعم الاضطراب وتكثر الفتن من ذلك ما يرويه ابن الجوزي انه عند وفاة المستظهر بالله بايع الناس لابنه المسترشد بالله الا أن أخاه أبا الحسن رفض البيعة له « ومضى إلى واسط ودعا إلى نفسه واجتمع معه الرجالة والفرسان بالعدة والسلاح وملكها وسوادها وهرب العمال »[1] وسجل ذلك في حوادث سنة ٥١٣ . وليت الأمر وقف عند حد تسلط الأتراك السلاجقة على الخليفة مع بقاء وحدتهم إذاً لهان الأمر ولحافظوا على وحدة الدولة لكن الأتراك السلاجقة لم يلبثوا بعد وفاة سلطانهم الأعظم ملكشاه ( ١٠٧٥ - ١٠٩٤ م ) أن تفرقوا أيدي سبأ[2] واقتتل بنوه وجر ذلك على الخلافة العباسية الويلات فكان كل سلطان من سلاطين السلاجقة يضع يده على الخليفة باعتبارة الرمز الذي يضمن النفوذ والشرعية للسلطان وفي حوادث سنة ٥٢٩ ( ١١٣٥ م ) سجل ابن الجوزي مشاهد معبرة عن هوان الخليفة المسترشد بالله بين يدي مسعود الذي احتجزه أسيراً ثم وثب بعض الباطنية على أمير المؤمنين فضربوه بالسكاكين الى أن قتلوه وقتلوا معه جماعة من اصحابه[3] ، وبعد أن فرغ السلطان مسعود من الخليفة المسترشد بالله بالقتل على هذه الصورة طلب الى عامله ببغداد عقد البيعة للراشد بالله بن الخليفة المقتول وأحس الخليفة الجديد أنه أضعف من أن يضمن لنفسه السلامة في أخذ البيعة فرفض الخروج لمقابلة المبايعين « فجلس الراشد في المثمنة التي بناها المقتدي في الشباك الذي يلي الشط وبايعه الناس من خارج الشباك »[4] وهكذا لم يعد للخلافة من السلطة الا الاسم دون المسمى وحق للقائل أن يقول إن الخلافة عرفت في بني العباس أيام أبي جعفر المنصور والرشيد رجالاً ملكوا من الأمر ما لم يملكه بشر ثم عرفت في عهود خلفائهم

---

(١) المنتظم ٩/٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٢) تاريخ العرب : دكتور فيليب حتى ترجمة محمد مبروك نافع : ص ٦٢١ ط ١٩٤٩ المجلد الثاني .

(٣) المنتظم : ١٠/٤٩ .

(٤) المنتظم / ١٠/٥٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأواخر خلفاء لا يهيمنون على شؤون أنفسهم وبيوتهم[1] .

وبينما الدار الإسلامية على هذه الحال من التمزق والتناحر حتى آلت الدار التي أرادها الله واحدة عدة أديار لا تقف في تخاصمها عند حد بل انها لتستعين بدار الكفر على دار الإسلام كلما كان في ذلك جلباً لمغنم أو امساكاً لمنصب أو حفظاً لسلطان ..

كانت أوروبا الصليبيه قد أجمعت أمرها وأحكمت تدبيرها على غزو الإسلام في عقر داره واجتاح المد الصليبي ثغور الشام ميمماً شطر القدس الشريف فوقعت في أسره عام ٤٩٢ هـ ( ١٠٩٩ م ) واتجه المسلمون صوب بغداد يسألونها النصرة على عدو الله وعدوها فلم يجد الوفد الذي قصدها الا دموعاً تنهمر وعطفاً يبدى وخليفة مستضعفاً ( المستظهر ) يحيل الوفد الى السلطان السلجوق [2] وعندما واصلت أوروبا عدوانها على الأجزاء المحيطة بفلسطين وشددت حملتها على المجاهد العظيم نور الدين زنكي وأرسل يطلب النجدة من خليفة بغداد كانت نجدته مداراة للناس بضعة الآف من الجند لم تعد تغن أمام جحافل العدوان الأوروبي شيئاً[3] .

والعجيب أن الخلافة العباسية العاجزة عن قيادة كفاح المسلمين ضد عدوهم والتي تركت الأبطال المجاهدين نور الدين ثم صلاح الدين في مواجهة العدوان الصليبي اجتنت ثمرة جهاد صلاح الدين الأيوبي الذي أسقط الخلافة الفاطمية في مصر وخطب للخليفة العباسي بها ( المستضيء ) في سنة ٥٦٧ هـ وبذلك عادت السيادة الاسمية للخليفة العباسي على مصر ، وقد سجل ابن الجوزي هذه التطورات وأشاد بها في كتابيه « المصباح المضيء في دولة المستضيء » ( و) « النصر على مصر» الذي ألفه « وحضر عند الخليفة المستضيء وقرأه عليه »[4] .

وإذا بحثنا في علاقة ابن الجوزي بهؤلاء الخلفاء الذين عاصرهم وجدناها في الجملة طيبة وعلى الأخص بالمستضيءُ الذي كان يستمع الى نصح بن الجوزي ويأخذ برأيه في كثير من الأمور ويشيد ابن الجوزي في ذلك بالدور الذي قام به حتى أمر

---

(١) تاريخ العرب : المرجع السابق : المجلد الثاني ص ٦٢٣ .

(٢) تاريخ العرب : المرجع السابق : المجلد الثاني ص ٦٢٣

(٣) ابن الأثير : ٣٢٨/١٠ .

(٤) المنتظم : ٣٣٧/١٠ في حوادث سنة ٥٦٧ هـ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الخليفة المذكور بالافراج عن المحبوسين ورد المظالم واعطاء كل ذي حق حقه[1] وسوف نعنى ببيان عناصر هذه العلاقة في المبحث الخاص بحياة ابن الجوزي ، وكان آخر خلفاء بني العباسي الذين عاصرهم ابن الجوزي هو الناصر الذي امتد حكمه أطول فترة في التاريخ العباسي حاول خلالها بعث الحياة في الدولة ولكن الزمن كان في غير صالحه وأخطأ هو التدبير كذلك عندما حرض « تكشى » حاكم خوارزم على مهاجمة سلاجقة العراق حتى إذا هزم طغرل السلجوقي إذا بالمنتصر الجديد أشد رغبة من سابقيه في فرض نفوذه والاستقلال عن الخليفة بل لقد فكر في وضع حد للخلافة العباسية ليقيم مكانها خلافة علوية الأمر الذي أحنق الناصر إلى الحد الذي فكر فيه أن يستعين بجنكيز خان كما روى بعض المؤرخين[2] . وفي عهد الناصر ظهر نظام « الفتوة » ، وهي أشبه بجمعية فوضوية وكان الفتيان يغتالون كل من يخالفهم حتى أفتى الفقهاء بعد ذلك العصر بتحريم الفتوة وإنكار نسبتها إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[3] . وصفوة القول ان القرن السادس الهجري كان حصاداً للقرون التي سبقته وتقدمة للقرون التي تلته من حيث زوال هيبة الخلافة وتعدد الملوك وتناحرهم وتفشى الباطنية وانتشار الدعوة الى التشيع حتى وصل إلى الخلفاء أنفسهم فعرف عن الناصر ميله إليه وأصاب ابن الجوزي الاضطهاد من وراء هذا الميل على ما سنبين في حينه ـ ثم كان عصر تمزق دار الإسلام ووقوع المقدسات في يد الصليبيين حتى برز الى الساحة البطل المسلم صلاح الدين ليحرر بيت المقدس على أثر موقعة حطين .

### (٢) الناحية الاقتصادية

لا تكاد الحالة الاقتصادية تنفك عن الأوضاع السياسية من حيث تأثرها بها ركوداً وانتعاشاً فالاضطراب السياسي الذي تسقط معه هيبة الدولة ويصبح الحكم خلاله نهباً للمغامرين يتبادلونه على أساس من القوة والغصب لا يلبث أن يترك

---

(١) المنتظم : ٢٣٣/١٠ .

(٢) تاريخ العرب : الدكتور فيليب حتى ترجمة محمد مبروك نافع ٦٢٦/٢ – ٦٢٧ ، ابن الأثير ٣٥٣/١١ ، أبو شامة : ٧٦/٢ – ١٣٩ ، البداية والنهاية ٢٨٠/١٢ – ٣٥٣ ، ٢٨/١٣ .

(٣) الإسلام والحضارة العربية : محمد كرد على : ٢٦٤/٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

آثاره في اضمحلال الحياة في كل وجوهها وعلى الأخص الجانب الاقتصادي إذ يفقد الناس الأمن والسلامة في أنفسهم وأموالهم فتبور الزراعة وتكسد التجارة وتنحط الصناعات ويعم الفقر وفي أثره الأمراض الاجتماعية المختلفة التي تزيد بدورها الحال سوءاً على سوء وهذا تماماً هو ما جرى خلال القرن السادس الهجري وفي العراق بالذات حيث اتصلت الفتن فلا يكاد يخلو مطلع عام جديد من باغ يقطع الطريق أو خارج على الخليفة يطلب البيعة لنفسه أو سلطان جديد من سلاطين السلاجقة الأتراك يقضي على سلطان قديم وخلال كل ذلك تتعطل أرزاق الناس حتى يشح القوت « وحتى تعذر على أهل بغداد الشوك والتبن والعلف فبيع الشوك كل باقة بحبة ورأس غنم بسبعة دنانير »[1] ولم يلبث الفقر أن جاء بالمرض « وحدث في هذه السنة بالناس أمراض شديدة لأجل ما مر بهم من الشدائد وكثر المطر والرعد والبرق وبرد الزمان كأنه الشتاء .. وفشا الموت في الصغار بالجدري وفي الكبار بالأمراض الحادة وغلت الأسعار وبيعت الدجاجة بنصف دانق والتبن خمسة أرطال بحبة وتعذر اللحم »[2] وضاعف من سوء الحالة الاقتصادية عدم ضبط مياه دجلة فكانت فيضاناته المتكررة تجتاح البلاد وتترك مزارعها ودورها خراباً فكان الناس عقب كل فيضان لا يجدون ما يقتاتون به حتى كانوا يأكلون الميتة والقطط والكلاب على ما تطالعه في كتب التاريخ ومنها المنتظم وشذرات العقود لابن الجوزي[3] .

### (٣) الناحية الاجتماعية

ما كان للحالة الاجتماعية أن تظل بمنجاة من التأثر بما أصاب النواحي الأخرى من الانهيار فتحللت الروابط وتقطعت الأواصر وشاع بين الناس الكذب والرياء والنفاق وكثر العصاة حتى قال ابن الجوزي محدثاً عن نفسه انه تاب على يديه من العصاة مائة ألف[4] وكيف يترابط مجتمع أو تستقيم موازينه وأولو الأمر

---

(١) المنتظم : ١٠/١٧١ من حوادث / ٥٥٢ .

(٢) المنتظم : ١٠/١٧٦ .

(٣) خ ـ شذرات العقود : رقم ٩٩٤ بدار الكتب ، المنتظم : ج ٩ ، ١٠ ، وصيد الخاطر : ٢/٣٤٣ .

(٤) المنتظم : ١٠/٢٨٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فيه على ما يحدث ابن الجوزي من أن الخليفة المستنجد بالله أحس ان أحد رجاله وهو قيماز يتآمر عليه مع ابنه الأمير محمد الذي لقب بعد بالمستضيء فأمر المستنجد وزيره ابن البلدي بالقبض عليهما فخاف قيماز وأمر طبيب الخليفة ويقال له ابن صفية بتدبير موت الخليفة ـ وتم التخلص منه بهذا التدبير ثم ولى الأمر من بعده ابنه المتآمر عليه المستضيء ، ليتخذ من قاتل أبيه قيماز صفياً ومقدماً[1] .

(٤) الناحية الثقافية

يمكن أن يقال ان صورة الحياة السياسية كما أشرنا إليها من ضعف السلطة المركزية وقيام الممالك المختلفة وتنازع السلاطين وما تبع ذلك من ركود الحالة الاقتصادية وتحلل الروابط الاجتماعية ـ يمكن أن يقال ان ذلك كله يؤثر في الناحية الثقافية والعلمية في اتجاهين متضادين : ـ

(١) اتجاه إلى كبت الفكر وطمس المعرفة والضيق بكل رأي مبناه العلم والحقيقة .

(٢) واتجاه نقيض له يفتح الطريق أمام الثقافات على اختلافها ويعطي كل ذي رأي فرصة اظهار رأيه والدفاع عنه .

وتفصيل القول في الاتجاه الأول أن طبيعة الفساد إذا اعترى السلطة جعلها تضيق بالعلم والعلماء ويعظم عليها أن ترى على الطريق شموعاً يبصر الناس فيها وعلى ضوئها وجه الحق في أمورهم ومن هذا القبيل ما نراه في عصر ابن الجوزي مما يحدث هو عنه من منع الناس من قراءة الحديث[2] ومن اضطهاد الفقهاء وتحين الفرص للنيل منهم وتوقيع الأذى عليهم ثم إذا رفعوا إلى ولي الأمر شكايتهم صدر الأمر بضرب الفقهاء وتأديبهم ونفيهم من الدار[3] ـ وقد كان الفقهاء حيال هذا الاضطراب السياسي وعدم الأمن على أنفسهم حيارى حتى ان فقيها كابن الزاغوني كاتب أعداء الخليفة المحاصر لبغداد فحبس في ذلك[4] .

أما التأثير في الاتجاه الآخر فمرجعه الى أن تعدد السلطات وكثرة الملوك

---

(١) المنتظم : ٢٣٢/١٠ .
(٢) المنتظم : ١٩٢/١٠ .
(٣) المنتظم : ١٩٩/١٠ .
(٤) المنتظم : ١٧٣/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والسلاطين ورغبة كل منهم في أن تكون له حاشيته من العلماء والفقهاء يؤدي بالضرورة الى كثرة المقبلين على ساحة العلم والمعرفة ابتغاء الجاه على أيدي السلاطين ولهذا حفلت هذه الفترة بالعديد من علماء الفقه والتاريخ والجغرافيا والفلسفة . كما أن اتساع دائرة الحروب وكثرة اختلاط المعسكرات المقتتلة وعلى الأخص إبان الحروب الصليبية أعطى فرصة لتلاقي العقول تحت ظلال السيوف وممن ظهر من علماء هذا العصر يذكر التاريخ الجواليقي[1] الذي توفي عام ٥٣٩ هـ ويعده المؤرخون من مفاخر بغداد قرأ على التبريزي وهو شيخ ابن الجوزي في الفقه والأدب ، وكذلك ابن الدهان المتوفى عام ٥٦٩ هـ والأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ[2] .

ومن مشاهير ذلكم العصر كذلك عماد الدين الأصبهاني الذي توفي سنة ٥٩٧ هـ وظهير الدين البيهقي المتوفى عام ٥٦٥ هـ . وظهر من الجغرافيين أعلام نذكر منهم أبا حامد الغرناطي المتوفى عام ٥٦٤ هـ وكذلك ابن جبير صاحب الرحلات التي أرخ خلالها لمجالس ابن الجوزي وقد توفي عام ٦١١ هـ .

كما تميز هذا العصر بنشاط حركة التأليف الموسوعي في العلم والأدب ـ المتمثل في مصنفات العديد من العلماء كابن الجوزي وفخر الدين الرازي المتوفى عام ٦٠٦ هـ .

وبمثل ما كان عليه الحال في الشرق العربي كان المغرب العربي كذلك فقد ظهر فيه ابن طفيل المتوفى عام ٥٨١ هـ وابن رشد المتوفى عام ٥٩٥ هـ وابن باجه المتوفى ٥٣٣ هـ وغيرهم كثير .

وإلى جانب هذه الحركة العلمية والثقافية التي ظهرت في الشرق والغرب فقد ظهرت تبعاً لها موجات من الأفكار الجديدة كما نشطت كذلك ألوان من الأفكار القديمة التي كانت تنمو وتخبو حسب ظروف الحال وحسب علاقة أصحابها بذوي السلطان وكما يقول ابن الجوزي « وانتشر في هذه الأيام التسنن والترفض حتى خشيت الفتنة »[3] .

وهكذا قدر لابن الجوزي أن يحيا في عصر أوضح سماته تفكك أوصال الدولة

---

(١) المنتظم : ١١٨/١٠ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية : جورجي زيدان : ٤٣/٤٢/٣ .

(٣) المنتظم : ١٩٨/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإسلامية الى عدة دويلات وتجرد خلفاء بني العباس من كل سلطان حقيقي أمام سلاطين الأتراك السلاجقة ثم اقتتال هؤلاء بين بعضهم بعضاً بين الوقت والآخر وتأثر الحالة الاقتصادية والاجتماعية بذلك ثم كثرة الآراء والفرق والمذاهب وكل منها يلوذ بسلطان أو وزير يعز بجاهه ويذل بخذلانه ، فكيف عاش ابن الجوزي حياته في عصره هذا ؟ نفرغ للجواب عن هذا التساؤل في البحث القادم الذي نعقده لحياته .

## المبحث الثالث

## حياته

**نشأته :**

كابد الحياة يتيماً ، إذ توفي أبوه وهو بعد في المهد صبياً لم يتجاوز العام الثالث من عمره وفي ذلك يقول ابن رجب الحنبلي : « ووجد بخطه لا أحقق مولدي ، غير أن مات والدي في سنة أربع عشرة ، وقالت الوالدة : كان لك من العمر نحو ثلاث سنين »[1] وانضاف الى فجيعته في أبيه بالموت فجيعته في أمه بانصرافها عنه ، فقيض الله له عمته فأولته عنايتها وكفلته برعايتها وهيأت له معين العلم منذ حداثته فقد ذكر ابن كثير أنها حملته الى شيخه الأول ابن ناصر فأقرأه القرآن وأسمعه الحديث .

ومع أن ابن الجوزي قد اجتمع عليه في نعومة أظفاره فقد الأب وبعد الأم فقد آواه ربه وهيأ له حسن النشأة ، ويتحدث بنعمة ربه في ذلك مسجلاً في كتابه لفتة الكبد نعمة المولى تعالى عليه « فأحسن تدبيري وتربيتي وأجراني على ما هو الأصلح لي ودفع عني الأعداء والحساد ومن يكبدني . وهيأ لي أسباب العلم وبعث إليّ الكتب من حيث لا أحتسب ورزقني الفهم وسرعة الحفظ والخط وجودة التصنيف ولم يعوزني شيئاً من الدنيا بل ساق الى من الرزق مقدار الكفاية وأزيد ووضع لي القبول في قلوب الخلق فوق الحد »[2] . وما فتئ يكرر في رسالته إلى ولده ـ التي

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٩٩/١ .

(٢) لفتة الكبد : ص ٨١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

صنف بشأنها كتابه لفتة الكبد ـ أنه نشأ على العفاف ولم يستذل لأحد ولا طاف البلاد كما كانت عادة الوعاظ في عصره ليكتسب بوعظه ولا طلب من أحد عطاء ومن قوله في ذلك : « من قنع بالخبز والبقل لم يستعبده أحد ، ومر على البصرة أعرابي فقال : من سيد هذه البلدة .. ؟ قيل له الحسن البصري قال : وبم سادهم .. ؟ قالوا : لأنه استغنى عن دنياهم وافتقروا الى علمه »[1] .

وعندما نبحث في طفولة هذا اليتيم لا نجد فيها مدارج لهو ولا أوقات لعب بل نجده وهو في السادسة من عمره آخذاً بزمام نفسه منشغلاً عن أنس يومه بغرس غده ويروى عن هذه الفترة من عمره فيقول « فاني أذكر نفسي ولي همة عالية وأنا في المكتب ابن ست سنين وأنا قرين الصبيان الكبار وقد رزقت عقلاً وافراً في الصغر يزيد على عقل الشيوخ لما أذكر أني لعبت في طريق مع الصبيان قط ، ولا ضحكت ضحكاً خارجاً ، حتى اني كنت ولي سبع سنين أو نحوها أحضر رحبة الجامع فلا أتخير حلقة مشعبذ بل أطلب المحدث ليتحدث بالسير فأحفظ جميع ما أسمعه وأذهب الى البيت فأكتبه[2] ويستطرد من ذلك إلى تسجيل الفضل لشيخه ابن ناصر[3] وكيف كان يقدمه للشيوخ ليسمعونه المسند وغيره من الكتب الكبار ويذكر تردده في صغره على شيوخ الحديث والوعظ فيذكر من حوادث / ٥٢٧ ـ وفاة شيخه علي بن يعلى بقوله « وحملت إليه وأنا صغير السن وأحفظني مجلساً من الوعظ » وعن شيخه الزاغوني « وصحبته زماناً فسمعت منه الحديث »[4] وسنرى من مراجعة ثبت شيوخه أنه قضى باكورة عمره يسمع من شيوخ الحديث والوعظ .

**شبابه :**

لم يكد ابن الجوزي يفارق مرحلة الطفولة والصبا ويدلف الى الشباب حتى كان قد استوعب من الحديث ودروس الوعظ ما يؤهله للجلوس مجلس الوعظ حتى أنه لما توفي شيخه الزاغوني طلب مجلسه فلم يعطه لصغر سنه فحضر بين يدي الوزير

---

(١) المرجع السابق : ص ٨٥ .
(٢) لفتة الكبد : ص ٨١ .
(٣) المنتظم ١٦٢/١ .
(٤) المنتظم ٣٢/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أنو شروان وأورد فصلاً من المواعظ فأذن له بالجلوس في جامع المنصور فتكلم فيه وحضر مجلسه كبار الفقهاء من ثم اتصلت مجالسه وفي ذلك يقول « واتصلت المجالس وكثر الزحام وقوي اشتغالي بفنون العلوم وسمعت من أبي بكر الدينوري الفقه وعلى أبي منصور الجواليقي اللغة وتتبعت مشايخ الحديث .. واتصلت مجالسي لكثرة اشتغالي بالعلم »[1] .

وهكذا استهل ابن الجوزي شبابه بالوعظ فارتبط بالجماهير وكان عليه حسن توجيهها إلى ما يراه صواباً وعرضه هذا التوجيه الى الخلاف مع من لا يرون رأيه فكان كغيره في حاجة إلى تأمين نفسه بتوثيق صلته بذوي النفوذ من حاشية الخليفة وهكذا قدر له من الحظوة لدى بعضهم كالوزير بن هبيرة والخليفة المستضيء وقدر عليه من الاضطهاد على يد بعضهم كالوزير ابن القصاب والخليفة الناصر على ما سنرى في دراسة كهولته ثم شيخوخته .

**كهولته :**

عني ابن الجوزي بالحديث عن مراحل العمر في كثير من كتبه واهتم ببيان ما يناسب كل مرحلة من مراحل العمر فحث على أنه « ينبغي اغتنام التصنيف في وسط العمر ، لأن أوائل العمر زمن الطلب وآخره كلال الحواس » وفي موضع آخر يقول « فيكون زمان الطلب والحفظ والتشاغل الى الأربعين ، ثم يبدئ بعد الأربعين بالتصانيف والتعليم » « فإذا جاوز السبعين جعل الغالب عليه ذكر الآخرة والتهيؤ للرحيل »[2] وبإمعان النظر في حياة ابن الجوزي يبين أنه ملأ مراحلها على النحو الذي أوصى به فشهدت مرحلة عمره الوسطى بعد الأربعين نشاطه النادر في الوعظ والتصنيف وان كان قد بدأ التصنيف قبل ذلك بكثير لكن معظم مؤلفاته الكبرى تعود إلى هذه الفترة «كصيد الخاطر» و« تلبيس ابليس » و« المنتظم » و« زاد المسير في علم التفسير » وحتى نلم بمدى ما كان له من انتاج ومجالس وعظ نطالع ما كتبه عن نفسه وما كتبه غيره عنه في هذا الخصوص .

---

(١) المنتظم : ١٠/٣٠ - ٣١ من حوادث سنة ٥٢٧ هـ ، الذيل على طبقات الحنابلة : ١/٤٠٢ .

(٢) صيد الخاطر : ٢/٣٢٠ ، ٣٢١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فمما أورده ابن الجوزي في كتابه « المنتظم » في حوادث سنة ٥٧٤ ، « وصار لي خمس مدارس وهذا شيء ما رآه الحنابلة الا في زمني ولي مائة وثلاثون مصنفاً إلى اليوم وهي في كل فن وقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف وقطعت أكثر من عشرين ألف طائلة فلم ير لواعظ قط مثل مجلسي جمع الخليفة والوزير وصاحب المخزن وكبار العلماء »[١] ولا تكاد تخلو سنة يؤرخ لها من الإشارة إلى ما بلغه من الاقتدار على الوعظ والتأثير في الناس وعلى الأخص منذ ولي المستضيء الخلافة (٥٦٦) والذي نقل عنه ميله الى مذهب الحنابلة بسبب ابن الجوزي[٢] . وسنرى عندما نتناول آثاره ضخامة التراث الذي خلفه من حيث الكم والكيف معاً مما جعله موضعاً لتعليق معاصريه واللاحقين عليه . انما الذي يهمنا تسجيله في مقامنا هذا ان ابن الجوزي قضي فترة كهولته في الذروة من نشاطه في الوعظ والتصنيف وتميزت حياته خلال المراحل التي عرضنا لها بالسمات الآتية : ـ

(١) حب الاستقرار في بغداد وكراهيته للرحلات والسفر حتى اننا لا نكاد نعثر له فيما كتبه عن نفسه أو فيما كتب عنه على ما يفيد مغادرته بغداد الا عام ٥٥٣ حيث أدى فريضة الحج وفي ذلك يقول لدى عرضه لحوادث ـ تلك السنة « وحججت في هذه السنة فتكلمت في الحرم نوبتين فلما دخلنا المدينة وزرنا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لنا ان العرب قد قعدوا على الطريق يرصدون الحاج فحملنا الدليل على طريق خيبر فرأيت فيها من الجبال وغيرها من العجائب »[٣] . وإذا وجدنا في مكثه في بغداد وعدم تحوله عنها مغايرة لما درج عليه العلماء قبله من الرحلة في طلب العلم الى كل فج وصقع فان مرد ذلك في تقديرنا الى أن بغداد كانت في وقته قبلة طلاب العلم وحملة الفكر فالمقام فيها يغني عن غيرها ثم إن اضطراب الأمن وافتقار الأمان في الطريق على ما أشار إليه في رحلة الحج حبب إليه المكث في بغداد .

(٢) تطلعه الى الاشتغال بالوعظ وحرصه الشديد على الاتصال بالجماهير على ما رأينا في طلبه مجلس شيخه الزاغوني بعد وفاته ثم اشادته بمجالس وعظه

---

(١) المنتظم : ٢٨٤/١٠ .

(٢) المنتظم : ٢٨٤/١٠ .

(٣) المنتظم : ١٨٢/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومدى تأثيره في سامعيه حتى أصبح في هذه الاشادة موضع نقد الناقدين ثم التزامه في وعظه بمنهج أهل السنة ومقاومة كل آراء الفرق المختلفة .

(٣) حرصه على توثيق علاقته بأولي الأمر لتتصل بحمايتهم مجالس وعظه وخصوصاً أنه كان في وعظه كثير التعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي راجت في زمانه وفي ذلك يقول : « وكان الرفض في هذه الأيام قد كثر فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين ان لم تقو يدي ابن الجوزي لم تطق على دفع البدع فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي فأخبرت الناس بذلك على المنبر وقلت ان أمير المؤمنين صلوات الله عليه قد بلغه كثرة الرفض وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع فمن سمعتوه من العوام ينتقص بالصحابة فأخبروني حتى أنقض داره وأخلده إلى الحبس »[١] . فانكف الناس .

ومن النص السابق نرى كيف كان ابن الجوزي حفيّاً بعلاقته بالخليفة حتى يثني عليه بقوله « أمير المؤمنين صلوات الله عليه » وحتى أنشد في الخليفة المستضيء شعراً يقول فيه :

يـنـا سيـد الخلـق وعيـن الأكـوان  خليفـة الله العظيـم السلطـان

إلى أن يقول :

حـب بنـي العبـاس أصـل الإيمان  بنـي الالـه ودهـم في الجثمان[٢]

كما كان شديد التفاخر بما يصله من ثناء الخليفة عليه فيقول :

« قال لي ظهير الدين قد قال أمير المؤمنين ما كان هذا الرجل آدمي لما يقدر عليه من الكلام »[٣] .

وإلى جانب عنايته بتوثيق صلته بالخليفة كان مهتماً كذلك بكسب ود حاشيته فاتصل الود بينه وبين الوزير ابن هبيرة وزير المستنجد بالله فزوج ولده أبا القاسم من بنت الوزير يحيي بن هبيرة[٤] وأورد في شأن هذا الزواج من عبارات التفاخر ما دعى سبطه الى أن يقول في مرآة الزمان « ما قصد جدي بهذا الكلام الا الاعلام

---

(١) المنتظم : ٢٥٩/١٠ .
(٢) المنتظم : ٢٦٤/١٠ .
(٣) المنتظم : ٢٦٥/١٠ .
(٤) المنتظم : ٢٥٧/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بمكانته وعلو منزلته عند الخليفة وان أحداً من أبناء جنسه لم يصل الى مرتبته[1] .

(٤) وقوع النفرة بينه وبين الحنابلة ، فبرغم أن ابن الجوزي كان شديد الحرص على أن يتصف باتباع مذهب أحمد والانتصار له فان حنابلة بغداد كما يصور ابن الجوزي في عديد من كتاباته كانوا غير راضين عنه ويفهم من عبارات ابن الجوزي أن عدم رضائهم يعود الى حسدهم اياه على علو منزلته لدى الخليفة وولاة الأمر ويذكر من ذلك أن أمير المؤمنين أنشأ مسجداً كبيراً في السوق وعمره عمارة فائقة وأنه أي ابن الجوزي صلى فيه بالناس التراويح ليلة وكان الزحام شديداً « فدخل على قلوب أهل المذهب ما شاء الله من الغم »[2] وكثيراً ما كان ابن الجوزي يبدي ضيقه وتبرمه بالحنابلة حتى نجده يقول « والله لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب فاني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم »[3] .

**شيخوخته :**

هكذا عاش ابن الجوزي سنين شبابه وكهولته فقيهاً حنبلياً وواعظاً بليغاً وخصماً عنيداً لكل الفرق وأصحاب البدع وكيّساً فطناً يوثق صلته بأولي الأمر ويطنب في الثناء عليهم ويشيد بعطائهم له وخلعهم الخلع[4]عليه لكنه كان على الدوام حذراً من انقلاب ذوي السلطان عليه ومكرهم به داعياً الى الله أن يجنبه الامتحان على يد أصحاب النفوذ وكان خصومه وما أكثرهم يتحينون الفرص للنيل منه والحط من مكانته الرفيعة التي بلغها ومن هؤلاء الخصوم مرجان الخادم الذي يحكي عنه ابن الجوزي انه كان عدواً للمذهب الحنبلي ولابن الجوزي بالذات فيقول ـ « وناصبني دون الكل وبلغني انه كان يقول مقصودي قلع هذا المذهب فلما مات الوزير بن هبيرة سعى بي إلى الخليفة .. فنصرني الله عليه ودفع شره »[5] .

---

(١) مرآة الزمان : هامش المرجع السابق .

(٢) المنتظم : ٢٧٢/١٠ .

(٣) مرآة الزمان : سبط ابن الجوزي : ٤٨٣/٨ وما بعدها .

(٤) المنتظم : ١٩٤/١٠ ، ٢٦٤ .

(٥) المنتظم : ٢١٣/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لكن هذا الحذر لم يق ابن الجوزي من غضب ولاة الأمر على مدى العمر فلم يلبث أن واجه شيخوخة مرة اجتمع عليه فيها الهرم وبطش الأعداء فقد ولى الخلافة بعد المستضيء الناصر واستوزر ابن القصاب وكان هذا الوزير من الرافضة وللخليفة ميول شيعية فوجد ابن القصاب فرصته للانتقام من الحنابلة وعلى الأخص من الوزير ابن يونس الحنبلي الذي كان قد عقد مجلساً للركن عبد السلام ابن عبد القادر الجيلي وأحرق كتبه وامتدت هذه النقمة لتصيب ابن الجوزي وهو علم الحنابلة في زمانه فقبض عليه ونسب إليه أنه كان يعرض بالخليفة الناصر وفوض الركن عبد السلام في الانتقام من ابن الجوزي فجاء الى دار الشيخ وشتمه وأغلظ عليه وختم على كتبه وداره وشتت عياله فلما كان في أول الليل حمل في سفينة وليس معه الا عدوه الركن وعلى الشيخ غلالة بلا سراويل وعلى رأسه تخفيفة فأحضر إلى واسط وكان ناظرها شيعياً واتهموا ابن الجوزي انه تصرف في وقف المدرسة واقتطع من مالها ورغم تبرئته مما حاولوا الصاقه به أفردوا له داراً بدرب الديوان كان بعض الناس يدخلون عليه ويستمعون منه وأقام هناك خمس سنين يخدم نفسه بنفسه وكان يرسل أشعاراً كثيرة الى بغداد وكان الشيخ في هذه الفترة يقرأ ما بين المغرب والعشاء ثلاثة أجزاء وأربعة من القرآن وبقي على ذلك من سنة تسعين الى سنة خمسة وتسعين[1] .

وهكذا ذاق ابن الجوزي كأس المحنة وهو في الثمانين من عمره طوال خمس سنين فلما كشف عنه العذاب وقدم الى بغداد كان أهلوها على ذكر لشيخهم فهرعوا الى استقباله فرحين مستبشرين والتقوا به في مجلس يصفه ابن رجب : ثم جلس الشيخ بكوة السبت وعبر الخلق وحضر أرباب المدارس والصوفية ومشايخ الربط وامتلأت البرية حتى ما كان يصل صوت الشيخ الى آخرهم[2] .

ويبدو أن محنة الشيخ كان لها وقعها وصداها لدى الخاصة والعامة حتى ان الصوفية ومشايخ الربط ممن لم يكن ابن الجوزي على وفاق معهم حسبما سوف

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٢٦/١ ، الذيل على الروضتين : المقدسي ص ١٥ ، سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من جـ ١٣ ص ١٧٠ خ ، تاريخ الإسلام : الذهبي مجلد ٢٨ ص ١٠١ خ ، المنهج الأحمدي : العليمي . المجلد الثاني ص ٣١٩ : مخطوط بدار الكتب رقم ٨٣٨ ـ تاريخ تيمور .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٢٧/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نعرض لموقفه من التصوف استجابوا لعاطفة الجماهير فخرجوا معاً يرحبون بابن الجوزي وعن سبب العفو يروى أن ابنه يوسف وجد فرصته في التأثير على والدة الخليفة الناصر فسعت لدى ابنها حتى أمر باعادة ابن الجوزي الى بغداد بل وخلع عليه وقد كان ليوسف هذا لدى ابن الجوزي مكان الابن الأثير لدى أب عطوف وبلغ من شدة تعلق الأب بابنه كما يروي ابن رجب أنه ظل في منفاه بواسط يقرأ كل يوم ختمه ما قرأ فيها سورة يوسف من فرط حزنه على ابنه يوسف[1] .

ولما استقر بالشيخ العائد المطاف في بغداد لم تحجبه الشيخوخة عن مجالس وعظه فعاد إليها وملؤه الحنين الذي أنشده شعراً فقال :

شقينا بالنوى زمناً فلما ... تلاقينا كأنا ما شقينا
سخطنا عندما جنت الليالي ... فما زالت بنا حتى رضينا
سعدنا بالوصال وكم شقينا ... بكاسات الصدود وكم لقينا
فمن لم يحيي بعد الموت يوماً ... فإنا بعدما متنا حيينا[2]

**وفاته :**

يعرض سبط ابن الجوزي لوفاة جده فيقول : « جلس جدي يوم السبت سنة سبع وتسعين وخمسمائة ـ تحت تربة أم الخليفة المجاورة لمعروف الكرخي وكنت حاضراً فأنشد أبياتاً قطع عليها المجلس وهي :

الله أسال أن يطول مدتي ... وأنال بالانعام ما في نيتي
لي همة في العلم ما من مثلها ... وهي التي جنت النحول هي التي
خلقت من القلق العظيم الى المنى ... دعيت الى نيل الكمال فليت
كم كان لي من مجلس لو شبهت ... حالاته لتشبهت بالجنة

إلى قوله :

يا هل لليلات يجمّع عودة ؟ ... أم هل الى وادي منى من نظرة
فيه البديهات التي ما نالها ... خلق بغير مخمر ومبيت
وإشارة تبكي الجنيد وصحبه ... في رقة ما نالها ذو الرقة

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٢٨/١ .

(٢) المرجع السابق ، الذيل على الروضتين : ص : ١٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قال أبو المظفر : ثم نزل عن المنبر فمرض خمسة أيام وتوفي [1] .

ويستطرد سبط ابن الجوزي الى تحديد ساعة وتاريخ وفاة جده بأنه انتقل الى رحمة الله بين العشائين وعمره نحو التسعين وكان ذلك في بغداد ليلة الجمعة ثاني عشر من شهر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة فغسل وقت السحر وشيعته بغداد على بكرة أبيها وحملت جنازته على رؤوس الناس وكان الحر شديداً إذ كانت وفاته في شهر تموز فأفطر من حضر لشدة الحر والزحام وما وصلوا الى حفرته الا وقت صلاة الجمعة ودفن بباب حرب بالقرب من مدفن الإمام أحمد بن حنبل وأوصى بأن يكتب على قبره هذه الأبيات :

يا كثير العفو عمن كثر الذنب لديه
جاءك المذنب يرجو الصفح عن جرم يديه
أنا ضيف وجزاء الضيف إحسان إليه

وتاريخ وفاة ابن الجوزي محل اتفاق سائر المؤرخين شأنه شأن كل عظيم يولد مغموراً فلا يحفل الناس بتاريخ مولده وعلى الأخص في تلك العصور حتى إذا دنت نهايته كان مليء السمع والأبصار فيعنى الناس بتاريخ وفاته [2] .

ويذكر سائر من أرخ لوفاته أن الناس حزنوا عليه أشد الحزن وباتوا حول قبره بقية شهر رمضان الذي توفي فيه يختمون الختمات بالقناديل والشموع وأفردت لرثائه القصائد ، يقول العليمي : « وحزن الناس عليه حزناً شديداً ورويت له المنامات الصالحة » وقال ابن رجب بمثل ذلك .

وهكذا عاش هذا المفكر العظيم حتى طال عمره وحسن أثره ، وقد كان طول الأجل من أمانيه على ربه التي يضرع بها في دعائه وأشار إليها في كتاباته فمما قال في ذلك : « دعوت يوماً فقلت اللهم بلغني آمالي من العلم والعمل وأطل عمري لأبلغ ما أحب من ذلك » [3] .

---

(١) مرآة الزمان : ٢٢/٩ - ٢٧ .

(٢) خ ـ سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٨٣/١٣ ، خ تاريخ الإسلام للذهبي مجلد ٥٩٣/٢٨ - ٦٠٣ ، خ ـ المنهج الأحمدي للعليمي : المجلد الثاني ص ٣١٠ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢٩/١٣ ودائرة المعارف الإسلامية ١٢٥/١ ، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ٣٢٩/٤ .

(٣) صيد الخاطر : ١٥٩/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويستطرد في أمنيته بطول العمر معللاً إياها بأنها تمنح الفسحة لاكتمال المعرفة ويستشهد بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « لا يزيد المؤمن عمره الا خيراً » .

**ذريته :**

وكما حبب الى ابن الجوزي طول الأجل حتى كان من دعائه الى ربه فقد حبب إليه الاستكثار من الذرية وسجل أمنيته تلك في كتابه لفتة الكبد حيث قال « فاني لما عرفت شرف النكاح وطلب الأولاد ختمت ختمة وسألت الله تعالى أن يرزقني عشرة أولاد فرزقنيهم فكانوا خمسة ذكور وخمس اناث فمات من الإناث اثنتان ومن الذكور أربعة فلم يبق من الذكور سوى ولدي أبي القاسم فسألت الله تعالى أن يجعل فيه الخلف الصالح وأن يبلغ به المنى والمناجح ثم رأيت فيه نوع توان عن الجد في طلب العلم فكتبت له هذه الرسالة »[1] .

وواضح من النص السابق أن ابن الجوزي لم يكن له من الأولاد الذكور من عاش الا ولده « أبو القاسم » مما دفع محقق كتاب لفتة الكبد وناشره الشيخ حامد الفقي الى وصف الكتاب بأنه : « لابن الجوزي نصح بها ولده محمد المكنى أبا القاسم المولود / ٥٨٠ هـ المتوفى مقتولاً في وقعة التتار في بغداد سنة ٦٥٦ » .

وبالرجوع إلى ( المنتظم ) يبين لنا أن أبا القاسم بن الجوزي تزوج بنت الوزير بن هبيرة في سنة ٥٧١[2] ، وذلك يثير أمامنا مسألتين عنينا بتحقيقهما لاستخلاص القول الفصل فيهما : المسألة الأولى هي استحالة أن يكون أبو القاسم هو المولود عام ٥٨٠ والمقتول بيد التتار عام ٦٥٦ ، والمسألة الثانية تتعلق بتاريخ تأليف كتاب لفتة الكبد إذ انه على قول ناشره الشيخ الفقي يكون قد صنفه في أخريات حياته حتى يوجهه لولده المولود ٥٨٠ ، وسنعنى هنا بتحقيق المسألة الأولى مع تناول المسألة الثانية في حينها من مؤلفاته :

وبالرجوع الى المصادر التي عنت بالتأريخ له وذكر أولاده نجد العليمي[3] يذكر له ثلاثة أولاد ذكور :

---

(١) لفتة الكبد : ص ٧٨ .

(٢) المنتظم : ص ٢٥٧ .

(٣) المنهج الأحمدي : المجلد الثاني ص ٣٢٠ ، ٣٢١ مخطوط رقم ٨٣٨ تاريخ تيمور .

(١) أبو بكر عبد العزيز وهو أول أولاده تفقه في المذهب وسمع من جماعة من مشايخ والده وذهب العليمي الى أنه وعظ وحصل له القبول التام الى أن دس له السم فمات سنة ٥٥٤ .

(٢) أبو القاسم المتوفى سنة ٦٣٠ .

(٣) أبو محمد يوسف .

ونقل الذهبي[١] عن سبط ابن الجوزي أن جده خلف من الأولاد ولداً عاقا هو أبو القاسم الذي أخذ مصنفات والده وباعها ولا بثمن المداد وكان ألباً على أبيه في محنته وأنه كان لجده ولد هو أكبر أولاده اسمه عبد العزيز وكان له بنات منهن رابعة أم السبط أبو المظفر بن فرغل صاحب مرآة الزمان ويورد الذهبي كذلك أن سبب خلاص ابن الجوزي في محنته هو ابنه محيي الدين يوسف الذي شفع لأبيه عند أم الخليفة الناصر وسنفرد له ترجمة بين تلاميذ أبيه .

ولم نقع على عدد زوجات ابن الجوزي غير أنه يبدو أنه بنى بأكثر من زوجة وأن أم ولده الأصغر محيي الدين يوسف غير أم أولاده الآخرين ، وقد روى عن ابن الجوزي حبه لزوجه أم يوسف حتى انها لما ماتت بعد موته مباشرة عد ذلك من كراماته ويقول سبطه في ذلك : « بعد انفضاض الفرار وإذا بخالي محيي الدين يوسف قد صعد من الشط وخلفه تابوت فعجبنا وقلنا : ترى من مات في الدار ؟ وإذا بها والدة محيي الدين وعهدي بها ليلة الجمعة التي مات فيها جدي في عافية تامة فكان بين موتها وموته يوم وليلة وعد الناس ذلك منه كرامته لأنه كان محباً لها[٢] .

(١) سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من جزء ١٣ ص ١٧٤ : مخطوط بدار الكتب برقم ١٢١٩٥ .

(٢) مرآة الزمان : ٩ : ٢٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصل الثاني

# شيوخه وثقافته

## المبحث الأول

## شيوخه

**شيوخه :**

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته مضاف إليه نتاج عقله في تمثل ما يلقى إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداده ، ومن ثم كان الحديث عن الثقافة يلزمه مدخل يعني بالحديث عن الشيوخ الذين نضجت هذه الثقافة بتوجيههم ، وإذا شئنا استقصاء خبر كل شيوخ ابن الجوزي منذ جلس للاستماع والتلقي لأعوزنا المجال وضاق بنا المقام ، ذلك لأن ابن الجوزي كان عقلاً طوافاً عني بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتيح له أن يشخص في محراب العلم بين يديه ، ولئن كانت محاريب علمه لم تبرح بغداد على ما أشرنا في حينه واستقرأنا العلة فيه ، الا أن بغداد كانت آنذاك قصبة العلوم والمعارف ومنذ أن أدرك ابن الجوزي دور الصبي المميز وهو يتميز بحب العلم والسعي الى حلقات الدرس منذ أن سعت به عمته الى شيخه ابن ناصر ، ويذهب الذهبي الى أن « أول شيء سمعه ابن الجوزي كان من شيخه القاسم بن الحصين[1] ويقول ابن رجب « ان أول سماعاته سنة ست عشرة وخمسمائة[2] وقد رأينا في الحديث عن نشأته أنه كان في المكتب وله من العمر ست سنين حسبما ذكر في كتابه لفتة الكبد وأن شيخه ابن ناصر كان يقدمه لشيوخ الحديث والفقه .

---

(١) سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من جـ ١٣ ـ ص ٨٢ ـ مخطوط .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٠١/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقد عني ابن الجوزي بالحديث عن مشايخه في كثير من مصنفاته بل انه صنف بعض كتبه للرد على شيوخه الذين خالفهم في قولهم بالتجسيم كابن الزاغوني وابن حامد والقاضي ابن يعلى[1] وكان عنيفاً في نقدهم حتى أنشد في شأنهم شعراً سجله في كتابه « دفع شبهة التشبيه » منه :

لعمري لقد أدركت منهم مشايخاً ... وأكثر من أدركت ماله عقل
وما زلت أجلو عنهم كل خلسة ... من الاعتقاد الرذل كي يجمع الشمل

ومما ذكره ابن الجوزي في مصنفاته وعلى الأخص المنتظم وصيد الخاطر ولفتة الكبد ومما سجله مؤرخوه يبين أن من يمكن وصفهم بأنهم شيوخ لابن الجوزي يزيدون على سبعة وثمانين شيخاً . ذكر هذا غير واحد مثل ابن رجب[2] وسبطه[3] وابن العماد الحنبلي[4] ، الذهبي[5] ، والعليمي[6] ، والصفدي[7] ، وغيرهم .

ونستطيع أن نحصي من أكابر شيوخه :

١ - ابن ناصر ٢ القاسم بن الحصين ولد عبد الله الحسن بن محمد البارع ٣ الدينوري ٤ القاضي أبو بكر الأنصاري ٥ - المزرفي ٦ - أبو القاسم الحريري ٧ أبو السعادات المتوكلي ٨ أبو غالب بن البنا وأخوه يحيى ٩ - أبو الحسن علي بن أحمد الموحد ١٠ = أبو غالب الماوردي .

١١ - أبو الحسن ابن الزاغوني ١٢ - ابن خيرون ١٣ - أبو القاسم السمرقندي ١٤ - عبد الوهاب الأنماطي ١٥ - عبد الملك الكروخي ١٦ - أبو القاسم عبد الله ابن محمد الأصبهاني ١٧ - أبو سعد البغدادي ١٨ - يحيى بن الطراح ١٩ - اسماعيل بن أبي صالح المؤذن ٢٠ - أبو العلم بن معلى الهروي الواعظ ٢١ - أبو منصور القزاز ٢٢ - عبد الجبار بن ابراهيم بن عبد الوهاب بن منك ٢٣ - ابن السبطي ٢٤ - أبو منصور الجواليقي ٢٥ - الطبري ٢٦ - أبو الوفاء بن عقيل .

---

(١) دفع شبهه التشبيه : ص ١ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٠١/١ .
(٣) مرآة الزمان : ٣٤٣/٢ .
(٤) شذرات الذهب : ٣٢٨/٤ .
(٥) سير أعلام النبلاء : الجزء الأول جـ ١٣ ص ٨٢ مخطوط .
(٦) المنهج الأحمدي : ص ٣١٢ .
(٧) الوافي بالوفيات : الجزء السادس القسم الأول : ١٤٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وحتى نتعرف على معالم ثقافته سوف نورد ترجمة للشيوخ الذين كان لهم أو لمصنفاتهم أظهر الأثر في تكوينه ويمكننا أن نقول ان الأعلام فيهم هم :

(١) ابن ناصر ... تلقى ابن الجوزي على يديه علوم القرآن .

(٢) أبو منصور الجواليقي : تتلمذ على يديه في اللغة والأدب .

(٣) الأنماطي : سمع منه الحديث وتلقى عنه الفقه .

(٤) الطبري : في الحديث والقرآن .

(٥) ابن الزاغوني : الأصول .

(٦) أبو الوفاء بن عقيل : وقد تلقى عنه أصول آرائه الكلامية .

**(١) ابن ناصر :**

هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر ويكنى أبا الفضل البغدادي المحدث الفقيه اللغوي ولد عام ٤٦٧ هـ وتتلمذ لأبي زكريا التبريزي وفي مسجده وعلى يديه تعلم قال عنه ابن الجوزي « وكان حافظاً ، ضابطاً متقناً ، ثقة لا مغمز فيه ، وهو الذي تولى تسميعي الحديث فسمعت مسند الإمام أحمد بقراءاته »[١] وفي رسالته الى ابنه يقول « ولقد وفق لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر رحمه الله وكان يحملني الى الشيوخ فأسمعني المسند وغيره من الكتب الكبار[٢] . وكان ابن ناصر معجباً بتلميذه ابن الجوزي فلما ألف التلميذ كتابه المسمى « التلقيح » وقرأه على شيخه أشاد الشيخ به ويقول ابن الجوزي انه كان يرد على ابن ناصر بعض قوله فكان يقبل منه ويستحسن[٣] ويقرر ابن الجوزي أنه صحب ابن ناصر ثلاثين سنة واستفاد منه ما لم يستفد من غيره وهو الذي قدمه الى أبي القاسم الهروي في سنة ٥٢٠ فلقته الوعظ .

وكان ابن ناصر فقيهاً شافعياً ثم مال الى مذهب الحنابلة وعني بالحديث فبرع فيه فصار شيخ المحدثين وكان ديناً فقيراً متعففاً نظيفاً وقف كتبه على طلبة

---

(١) المنتظم : ١٦٢/١٠ .

(٢) لفتة الكبد : ص ٨١ .

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤١٥/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العلم[1] . وقد ذهب ابن العماد الحنبلي[2] إلى أن ابن ناصر خال ابن الجوزى ولم نقع عند غيره على ما يؤيد هذا القول وعندنا أنه شيخه فقط ومرد عنايته به الى ما توسمه فيه من حسن استعداد ومما يؤيد وجهة نظرنا ما ذكره ابن الجوزي في أكثر من موضع وخاصة في لفتة الكبد أنه هو الوحيد من بين أسرته الذي اشتغل بطلب العلم حيث انصرفوا جميعاً إلى التجارة ، كما أن هذا النظر يؤيده أن الذي حمل ابن الجوزي الى شيخه ابن ناصر هي عمة ابن الجوزي ولو كان الرجل خاله لما احتاج إلى من يحمله إليه أو لحملته إليه أمه ولذكر ابن الجوزي هذه القرابة في حينها[3] .

وقد توفي ابن ناصر سنة ٥٥٠ هـ[4] .

## (٢) أبو منصور الجواليقي :

هو : موهوب بن أحمد بن الخضر الجواليقي ويكنى أبا منصور اللغوي المحدث الأديب ولد عام ٤٦٥ هـ وقرأ على أبي زكريا التبريزي سبع عشرة سنة حتى انتهى إليه علم اللغة ، وأمضى فترة طويلة مدرساً بالمدرسة النظامية ، ولما تولى المقتفي الخلافة اختص الجواليقي بإمامته وكان يقرأ عليه بعض الكتب[5] وأثر عنه التدين والورع وكان ثقة غزير العلم والفضل كامل العقل مليح الخط كثير الضبط ، له التصانيف الكثيرة قال ابن الجوزي « وسمعت منه كثيراً من الحديث وغريب الحديث وقرأت عليه كتاب « العرب » وغيره من تصانيفه في اللغة[6] وكان ابن الجوزي يختص الجواليقي بالثناء ، كلما عرض لبعض مشايخه بالنقد والبيان من ذلك قوله « ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون ولكنهم كانوا يتسامحون بغيبة يخرجونها مخرج جرح وتعديل ، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة ويسرعون

---

(١) شذرات الذهب : ٣٢٨/٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) راجع ما ذكرنا في المبحث الخاص بحياته .

(٤) المنتظم : ١٦٢/١٠ .

(٥) المنهج الأحمدي : العليمي ـ ص ٢٤٥ المجلد الثاني رقم ٨٣٨ تاريخ تيمور .

(٦) المنتظم : ١١٨/١٠ في بغية الوعاة : ٤٠١ ، انباء الرواة ٣٣٥/٣ والذيل على طبقات الحنابلة ٤٠٢/١ ( الطبعة الجديدة ) من ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الجواب لئلا ينكسر الجاه وان وقع خطأ »[1] ثم قوله في الجواليقي « ولقيت الشيخ أبا منصور الجواليقي فكان كثير الصمت شديد التحري فيما يقول متقناً محققاً وربما سئل المسألة الظاهرة يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن وكان كثير الصوم والصمت[2] .

وكان ممن تلقى عن الجواليقي ابن ناصر وغيره وكانت وفاة الجواليقي في المحرم / ٥٤٠ هـ .

**(٣) ابن الطبري الحريري[3] :**

هو : هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري أبو القاسم ويعرف بابن الطبري ولد عام ٤٣٥ هـ وسمع الحديث وقرأ القرآن على كبار المشايخ وحدث وقرأ وكان صحيح السماع قوي التدين قال ابن الجوزي : « وسمعت منه الحديث وقرأت عليه[4] وتوفي عام ٥٣١ هـ .

**(٤) الأنماطي :**

هو : المحدث الحافظ الفقيه الحنبلي ، كان واسع الرواية دائم البشر سريع الدمعة عند الذكر حسن المعاشرة جمع الفوائد وخرج التخاريج ، وفيه يقول ابن الجوزي :

« ولقيت عبد الوهاب الانماطي فكان على قانون السلف لم يسمع في مجلسه غيبة ولا كان يطلب أجراً على سماع الحديث وكنت إذا قرأت عليه حديث الرقائق بكى واتصل بكاؤه فكنت وأنا صغير السن حينئذ يعمل بكاؤه في قلبي ويبني قواعد وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل[5] والانماطي مذكور لدى

---

(١) صيد الخاطر : ٢٠٣/١ – ٢٠٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) هو غير الحريري صاحب المقامات وصاحب درة الغواص أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري المتوفى ٥١٦ هـ .

(٤) المنتظم : ١٠٢/١٠ .

(٥) صيد الخاطر : ٢٠٤/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

سائر من ذكره بأنه كان ثقة ثبتاً ذا دين وورع وقد ابتلي بمرض بلي فيه لحمه فصبر وكان دائم الذكر والترديد بأن الله تعالى لا يتهم في قضائه .

توفي الخميس الحادي عشر من المحرم ٥٨٣ هـ[١] .

**(٥) أبو الحسن ابن الزاغوني :**

الفقيه المحدث الواعظ أحد أعيان المذهب الحنبلي ولد عام ٤٥٠ في جمادى الأولى قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث من أئمة الرواية ، سمع من أبي الغنائم ابن المأمون وأبي جعفر بن المسلمة وأبي الحسين بن النقور وأبي القاسم والهروي وجماعة آخرين وكان متقناً لعلوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ وصنف في ذلك كله[٢] .

وكان ابن ناصر يشهد لابن الزاغوني بأنه فقيه الوقت في المذهب الحنبلي مع الصلاح والديانة والورع والصيانة » : قال ابن الجوزي : كان له في كل فن من العلم حظ وافر ووعظ مدة طويلة : قال : وصحبته زماناً فسمعت منه الحديث والفقه والوعظ وكانت له حلقة بجامع المنصور يناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة ثم يعظ بعد الصلاة ويجلس يوم السبت أيضاً .

وتوفي ابن الزاغوني عام ٥٢٧ وابن الجوزي على ما يروي قد بلغ الحلم فطلب أن يخلفه في مجلس وعظه فلم يعطه لصغر سنه وأعطي لأبي علي الرذاني ثم أذن الوزير لابن الجوزي بالوعظ في جامع المنصور بعد ذلك .

ولابن الزاغوني تصانيف كثيرة نذكر منها في الفقه :

١ - الاقناع في مجلد .

٢ - الواضح .

٣ - الخلاف الكبير .

٤ - المفردات في مجلدين وهي مائة مسألة .

٥ - الإيضاح في أصول الدين .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ٢٤٠ - ٢٤٤ .

(٢) المنتظم : ٣٥/١٠ ، شذرات الذهب ، : ٨١/٤ ، البداية والنهاية : ٢٠٥/١٢ والذيل على طبقات الحنابلة : ص٢١٧ طبعة جديدة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٦ – عزر البيان في أصول الفقه وهو مجلدات عدة وله ديوان خطب أنشأها في مجلس الوعظ .

وكان في الحديث ثقة صدوقاً صحيح السماع حدث بالكثير وروى عنه ابن ناصر أبو معم الأنصاري ، ابن عساكر . وابن الجوزي الذي قرأ عليه الخلاف والجدل والفقه ولكنه لم يرتض نهج شيخه ابن الزاغوني في مسألة الصفات وعده من المشبهة وهاجمه مع القاضي أبي يعلى وابن حامد وصنف في ذلك كتابه « دفع شبهة التشبيه » وكان فيه شديد الحملة لاذع العبارة فيما عده تجسيماً من هؤلاء الأشياخ ورأى انهم بذلك شانوا المذهب الحنبلي وأساؤا الى شيخه الإمام أحمد ابن حنبل لقولهم بالتجسيم .

توفي ابن الزاغوني يوم الأحد سابع عشر من المحرم ٥٢٧ ودفن بمقبرة الإمام أحمد[١] .

**(٦) أبو الوفاء بن عقيل :**

وهو بين شيوخ ابن الجوزي أكثرهم صلة به وتعويلاً عليه وترديداً لآرائه وعلى الأخص في المباحث الكلامية ، مما يدعونا إلى مزيد من البسط في ترجمته هو : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد ـ كتب بخطه نسبه هكذا البغدادي الظفري المقرئ الفقيه الأصولي الواعظ المتكلم أبو الوفاء[٢] .

ولد سنة ٤٣١ في شهر جمادى الآخرة ، كذا نقله عنه ابن ناصر والسلفي قال ابن الجوزي : ورأيته بخطه وقال : تفقهت في سنة سبع وأربعين[٣] .

شيوخه : حفظ القرآن وقرأ القراءات على أبي الفتح بن شيطا وغيره وكان يقول : شيخي في القراءة ابن شيطا وفي الأدب والنحو أبو القاسم بن برهان وفي الزهد أبو بكر الدينوري ، وأبو منصور بن زيدان وكان أعذبهم كلاماً في الزهد وابن الشيرازي ومن النساء الحرانية وبنت الجنيد وبنت الفراء وأيضاً من مشايخه

---

(١) المنتظم : ١٠/٣٥ .

(٢) بروكلمان : ١/٣٩٨ ، ذيله ١/٦٨٧ ، المنتظم : ٩/٢١٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٧١ طبعة جديدة .

(٣) المنتظم : ٩ : ٢١٢ البداية والنهاية : ١٢/١٨٤ ، تذكرة الحفاظ ٤/٤٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في الشعر والترسل ابن شبل وابن الفضل وفي الفرائض أبو الفضل الهمزاني وفي الوعظ أبو طاهر بن العلاف وفي الأصول أبو الوليد وأبو القاسم ابن البيان وفي الفقه أبو يعلى بن الفراء وقد لازمه حتى مات وتعلم المناظرة من الشيخ إسحاق الشيرازي وقد انتفع بمصنفاته والهمزاني والطبري .

وكان ابن عقيل فضلاً عن تلقيه على يد هؤلاء الأشياخ الأعلام من بيت علم فكان آباؤه كلهم علماء كلام وكتابة وشعر وأدب وكان جده محمد بن عقيل المنشئ لرسالة عزل الطائع وتولية القادر ، ووالده كان أنظر الناس وأحسنهم جدلاً وعلماً وكانت أمه من بيت الزهري صاحب الكلام والفقيه على مذهب أبي حنيفة .

وكان ابن عقيل يتبع مذهب الإمام أحمد لكنه كان الى جانب ذلك يشتغل بالكلام ويتردد على شيوخ المعتزلة في زمانه ابن الوليد وابن البنان ويقرأ عليهما في السر علم الكلام وكان يقول في الصفات بالتأويل منحرفاً عن نهج أهل السنة والحنابلة على وجه الخصوص فأثار سخطهم عليه وانكارهم له سواء معاصروه منهم أو المتأخرون وعده شيخ الإسلام ابن تيمية من المتأولين الذين يرددون نفس آراء بشر المريس والجهمية في الصفات[1] . ويروى عنه أنه تاب عن الكلام وصحبة أربابه وتبرأ عن أي شيء يوجد بخطه من مذاهبهم فلا يجيز قراءتها ولا الاعتقاد بها[2] .

حضر ابن عقيل حلقات الجويني في بغداد والغزالي وكذلك أبو الخطاب وقال السلقي أنه ما رأت عيناه مثل ابن عقيل ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه وحسن إيراده وبلاغة كلامه وقوة حجته ، وكان ابن عقيل وافر الجلال عند الخلفاء والملوك وكان شديد الذكاء متسع الدائرة في العلوم خبيراً بالكلام مطلعاً على مذاهب المتكلمين ثم ان له بعد في ذم الكلام شيء كثير وابن الجوزي يشير إلى ذلك فيقول : « وقال أبو الوفاء بن عقيل لبعض أصحابه أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض[3] وذكر عن أبن عقيل أيضاً انه قال : لقد بالغت في الأصول طول عمري ثم عدت القهقرى إلى مذهب المكتب[4] وقد حكى عنه

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ـ في الأسماء والصفات : المجلد الخامس : ص ٢٣ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٨٢

(٣) تلبيس ابليس : المرجع السابق .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٧٤ ط جديدة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القرطبي في شرح مسلم وله في الكلام في السنة والاقتصار لها والرد على المتكلمين شيء كثير ، وكان كثير الإشادة بمذهب الإمام أحمد بن حنبل والحنابلة وكان يقول ان هذا المذهب ظلمه أصحابه لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع واحد منهم في العلم تولى القضاء وغيره من الولايات أما أصحاب أحمد فانه قل منهم من تعلق بطرف من العلوم الا ويخرجه ذلك إلى التعبد والتزهد لغاية الخير على القوم[1] وقد استخلص ابن الجوزي نفس الرأي حول الحنابلة كما جاء في المنتظم[2] .

ومن الجدير بالذكر أن محاولة ابن عقيل الرد على المتكلمين بزعم أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ثم محاولة تصوير الإيمان الخالي من الكلام أنه إيمان العامة وهي محاولة تصدى لدحضها وبيان زيفها حجة الإسلام ابن تيمية .

فهو يرى أن إيمان الصحابة من المهاجرين والأنصار والذين تبعوهم بإحسان هو إيمان أهل العلم الحق « ومن بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر اتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأنام »[3] .

وقد سار ابن الجوزي مسار ابن عقيل في نهيه عن الكلام مع الخوض فيه ثم تعليل الرجوع عنه بأنه رضا بإيمان العامة .

وكانت لابن عقيل حظوته لدى الخلفاء وحاشيتهم وعلى ذات الدرب سار ابن الجوزي فكان على الدوام حريصاً على حسن صلته بأولي الأمر على ما ذكرنا في صدد حياته .

وقد عرف ابن عقيل ببراعته في الفقه وأصوله وله في ذلك استنباطات حسنة وكانت له مكانته في الوعظ والمعارف وكلامه في ذلك حسن وأكثره مستنبط من النصوص الشرعية وهو ذات المنهج الفقهي الذي سار عليه ابن الجوزي وكان كلاهما من أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٧٤ ( ط جديدة ) وما بعدها .

(٢) المنتظم : ٢٥٩/١٠ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية : مجلد ٥ ص ١١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

**تصانيف ابن عقيل :**

كان ابن عقيل دائم الاشتغال حتى انه كان لا يستحل أن يضيع ساعة من عمره ، حتى إذا تعطل لسانه عن المذاكرة والمناظرة وبعده عن المطالعة كان يعمل فكره في حالة راحته وهو مستطرح فلا ينهض الا وقد خطر له ما يسطره وكان وهو في عشر الثمانين في قوة ابن العشرين ويصفه ابن الجوزي بأنه كان له الخاطر العاطر والبحث عن الغوامض والدقائق وتكلم على المنبر بلسان الواعظ مدة فلما كانت سنه خمس وسبعين وأربعمائة جرت فيها فتن بين الحنابلة والأشاعرة فترك الوعظ واقتصر على التدريس .

**مؤلفاته :**

أكبرها ( الفنون ) وفيه فوائد في التفسير والوعظ والفقه والأصول والنحو واللغة والشعر والتاريخ والحكايات وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له وخواطره ونتاج فكره[1] قال عنه ابن الجوزي انه مائتا مجلد ووقع له منه نحو مائة وخمسين مجلدة . وله في الفقه كتاب ( الفصول ) وكتاب ( عمدة الأدلة ) و( المفردات ) ( والتذكرة ) و( الواضح في أصول الفقه ) و( الانتصار لأهل الحديث ) و( نفي التشبيه ) .

**مذهبه في الفقه :**

انفرد ابن عقيل بمسائل فقهية خالف بها المذهب وله في ضوء المذهب الحنبلي اجتهاد متنوع وهو يحث على الامعان في وزن الحجة والتردد في النقل حذر الوقوع في الجمود والتقليد وقوله في ذلك « عندي أن من أكبر فضائل المجتهد أنْ يتردد في الحكم عند تردد الحجة والشبهة فيها ومن لا يعترضه شبهة لا تصفو له حجة وكل قلب لا يقرعه التردد فانما يظهر فيه التقليد والجمود على ما يقال له ويسمع من غيره[2] ونذكر بعض فتاويه التي انفرد بها منها أن النساء لا يجوز لهن استعمال

---

(١) فهو أشبه بصيد الخاطر عند ابن الجوزي .

(٢) المنتظم : ٢١٤/٩ الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٨٩ ، بروكلمان : ذيله ٦٨٨/١ ، ابن الأثير / ٣٣٧/١٠ ) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحرير الا في الملبس دون الافتراش والاستناد ذكره في الفنون وقال أيضاً : ان الوقف لا يجوز بيعه وان خرب وتعطل نفعه[1] .

وتوفي ابن عقيل بكرة الجمعة ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاثة عشرة وخمسمائة ودفن في دكة الإمام أحمد وقبره ظاهر[2] .

## المبحث الثاني

## ثقافته

رأينا كيف نشأ ابن الجوزي في بغداد ، وهي بعد لم تزل قصبة الحضارة الإسلامية ورأينا كيف كان عصره مليئاً بأفكار الفرق على اختلافها حيث شاع التسنن والترفض وفشا بين الناس علم الكلام وقاوم أهل السنة كل ما رأوه بدعة في الدين واعتصموا في مقاومتهم بالكتاب والسنة فأصبح العلم بهما بغية كل من يريد أن يتدين في خاصة أمره أو ينهض للدفاع عن الدين ضد خصومه وشائنيه وفي هذا المسلك سلك ابن الجوزي من أول الطريق وسار فيه الى آخر الشوط وكانت ثقافته هي حصاد ما جمع وما سمع وما استخلص على مر السنين .

وقد رأينا كيف حملته عمته مذ كان له من العمر ست سنين إلى شيخه ابن ناصر وأقرأه القرآن الكريم وأسمعه الحديث وقدمه لشيوخه فسمع منهم في هذا العلم النبوي الكثير والكثير ثم حصل فقه اللغة وآدابها على يدي شيخه العلم الجواليقي فاستقام في الحديث لسانه وسلم في الكتابة بيانه وأصبح ممن يعرب عما يريد ويعي ما يلقى إليه بلسان عربي مبين ، ولم نقع على ما يفيد إلمامه بلغة غير العربية ، وقد كانت آنذاك طلبة كل طالب علم بحكم أن فكرها هو السائد وأنها لغة القرآن الكريم والحديث والعلم بهما غاية وكفاية لكل من نصب نفسه للدفاع عن الدين ، ورأينا كيف جلس ابن الجوزي لاستماع الفقه على أشياخ عصره وأئمة زمانه فملك ناصيته وألم بأصوله وهل الفقه الا استخراج من الكتاب والسنة يعين عليه فهم أسرار اللغة ومدلولاتها فابن الجوزي وصل إلى ساحة الفقه مزوداً بأسلحته من العلم

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٩٠ .

(٢) المنتظم : ٩/٢١٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بالنص والقدرة على فهم مدلوله . فإذا أردنا أن نحدد معالم ثقافته لقلنا ويحق انها ثقافة الفقيه .

وقد كان الفقه والعلم به هو غاية ابن الجوزي وبغيته وسنرى أنه خاض كل معارك الرأي التي أسهم فيها دفاعاً عن الفقه وحضاً على الاشتغال به وتحذيراً من الاقدام عليه قبل الاستعداد الكامل له[1] .

وحتى يكون الفقيه جديراً بشرف الفقه والاشتغال به يحتم عليه ابن الجوزي أن يلم من كل علم بطرف فضلاً عن استيعاب علوم القرآن والسنة واللغة .

« فان الفقه يحتاج إلى جميع العلوم[2] ويعيب ابن الجوزي على الغزالي والجويني أنهما أوردا في مصنفاتهما وقائع لا سند لها من التاريخ الصحيح ولو كان لهما علم بالتاريخ ما وقع أي منهما في هذا الخطأ إلى آخر هذه المآخذ التي سجلها ابن الجوزي نعياً على الغزالي أنه هجر الفقه والتي سنعرض لها في حينها انما الذي نورده هنا استخلاصاً مما تتقدم أن ابن الجوزي لم يكتف من زاد الثقافة بعلوم القرآن والسنة واللغة وآدابها ، بل أقبل على علوم التاريخ ومسير الأولين فألم بها وحصلها على نحو تشهد به مؤلفاته العديدة في هذا الميدان بل انه جمع إلى التاريخ الجغرافيا فألف فيها وألف في الطب كذلك على ما سنرى في مؤلفاته .

وعندما نطالع كتابه « تلبيس إبليس » نجده قد شرع يدحض حجة كل من رآه ضحية تلبيس ابليس فناقش آراء الفلاسفة وتابعيهم الذين ينقلون « من حكمة سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس وجالينوس[3] مثل « أبو علي بن سينا[4] . وغيره ـ كما ناقش آراء الدهرية والثنوية والسفسطائية والطبائعيين[5] فحصل شبهاتهم ثم أردف بالرد عليها ، ونلاحظ في تحصيله لآرائهم أنه يسند الى أبي محمد النوبختي في كتابه الآراء والديانات.»[6] وأنه في الرد على هذه الآراء يستعمل

---

(١) صيد الخاطر : ٩٢/٢ تلبيس ابليس : ص ١١٥ ، ١١٩ صيد الخاطر ٦٠١/٣ ، ٦٠٥ .

(٢) صيد الخاطر : ٦٠٤/٣ .

(٣) تلبيس ابليس / ص ٤٨ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .

(٥) تلبيس ابليس : ص ٣٩ وما بعدها .

(٦) تلبيس ابليس : ص ٦٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحجة العقلية وحدها ولا يلجأ الى النص حتى ولو كان استدلاله العقلي يجد سنده في النصوص وهو بذلك منطقي في رده فليس من المقبول أن يجادل بالنصوص من يجحدها أساساً ، ونخلص من ذلك أنه كان لابن الجوزي حظ وان كان محدوداً من الإلمام بالفلسفة وآراء المشتغلين بها ، ونلمس هذا الحظ فيما يذكره ابن الجوزي من تقسيمات للنفس وأنها كما قال « واعلم أن النفس منها جزء عقلي فضيلته الحكمة ورذيلته الجهل وجزء غضبي فضيلته الحدة ورذيلته الجبن وجزء شهواني فضيلته العفة ورذيلته إطلاق الهوى »[١] .

ولم يكن من المعقول بالنسبة إلى ابن الجوزي أن يقصر باعه عن الإلمام بتراث أهل الديانات السماوية السابقة على الإسلام من يهود ونصارى ونحن نراه في تلبيس ابليس بعد أن فنّد حجج جاحدي النبوات عرض لشبهات محرفي النبوات[٢] من اليهود والنصارى فناقش آراءهم من واقع كتبهم فعاب على اليهود تلبيس ابليس عليهم في أمور أهمها . تشبيههم الخالق ولو كان تشبيههم حقاً لجاز عليه ما يجوز عليهم « وعاب عليهم قولهم » بعدم جواز نسخ الشرائع وقد علموا أن من دين آدم جواز نكاح الأخوات وذوات المحارم والعمل يوم السبت ثم نسخ ذلك بشريعة موسى وعاب عليهم جحودهم « صفة نبينا صلى الله عليه وسلم .. وقد أمروا أن يؤمنوا به »[٣] وعاب عليهم مخالفة موسى وأنهم كانوا يعيبونه حتى قالوا : انه آدر واتهموه بقتل هارون واتهموا داود بزوجة أوريا[٤] إلى آخر هذه القصة التي تذكرها التوراة[٥] . وعرض ابن الجوزي لتلبيس ابليس على النصارى من يعاقبة الى نساطرة إلى ملكية وناقش زعمهم « أن الله جوهر واحد في أقانيم ثلاثة ( وأن بعضهم يقول « ان الأقانيم خواص وبعضهم يقول صفات وبعضهم يقول أشخاص »[٦] ثم انكارهم لنبوة سيدنا محمد أو زعم بعضهم صحة نبوته مع كونها قاصرة على

---

(١) الطب الروماني : ص ٦ ، ٤٣ وما بعدها .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٦٩ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٦٩ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ٧٠ .

(٥) العهد القديم : سفر صموئيل الثاني : الإصحاح الحادي عشر ص ٤٩٨ .

(٦) تلبيس ابليس : ص ٧١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العرب وحدهم[1]. والذي يستفاد من كل ما تقدم أن ثقافة ابن الجوزي امتدت لتشمل العلم بالكتب السابقة من توراة وانجيل وتشمل كذلك آراء أهل الكتاب في مجامعهم وعلى ألسنة كهانهم .

ويبدو أن هذه الروافد الفكرية التي صبت في عقل ابن الجوزي وسعت من أفقه وأورثته الاعتداد المفرط بنفسه وانعكس هذا على صلته بمن حوله من علماء عصره فضاق بالحنابلة وضاقوا به مع انتسابه إليهم وجدناه يسجل هذا المعنى ويكرره واتفق مذهبه ومشربه مع تراث أبي الوفاء بن عقيل فأقبل على مصنفاته يقرأها ويستوعبها وابن عقيل صاحب قدم راسخ في شتى العلوم والمعارف غير أنه أخذ عن المعتزلة علم الكلام واشتغل بالتأويل على ما حصلنا في ترجمته ، ولئن كان ابن عقيل قد توفي في عام ٥١٣ هـ فلم يكن ممن جلس ابن الجوزي للاستماع إليهم والقراءة عليهم الا أن تأثره به يفوق ما كان لشيوخه الآخرين من التأثير حتى كان التلميذ أشبه بأستاذه .

فكلاهما حنبلي لا يرضى عنه الحنابلة وكلاهما ألم بعلم الكلام وكانت له آراؤه الكلامية وان كان ابن الجوزي في ذلك تابع لأستاذه على نحو يلمسه القارئ لتراث الرجلين وما كتب عنهما وسنبرزه في حينه . انما نقصد الآن الى استظهار علم الكلام كمكون من مكونات ثقافة ابن الجوزي ، مع الإشارة إلى أنه لم يكن مكوناً رئيسياً ، بل صرح ابن الجوزي في أكثر من موضع بضيقه بالكلام وتأثيمه الاشتغال به ، وحتى عندما كان يحس أنه خاض فيها نهى عنه من مباحث علم الكلام يعود فيعلل ذلك بتعليلات لم تكن تجد قبولاً لدى علماء السلف من عاصره منهم ومن تأخر عنه على ما سيأتي بيانه في موضعه من البحث .

وصفوة القول في بيان مصادر ثقافة ابن الجوزي انها جامعة لكل ما عرف أهل الثقافة في زمانه وسنرى في الفصل التالي من هذا الباب كيف تجلت ثقافته هذه في آثاره العديدة سواء في مجالس وعظه أم في مؤلفاته .

---

(١) المرجع السابق : ذات الصفحة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصل الثالث

# آثاره

مثلما أخذ ابن الجوزي ثقافته من شيوخه والكتب التي نظر فيها ، أعطى لمن بعده ثمرات عقله ونتاج فكره ، وكان عطاؤه سخياً وعاماً ، اغترف منه الخاص والعام . وقد تمثل عطاؤه في مجالس وعظه ومؤلفاته ثم تلاميذه سواء منهم من عاصروه وتلقى عنه واستفاد مباشرة منه أم من جاء بعده فتتلمذ على يديه واستمد من تراثه .

ولقد كانت آثار ابن الجوزي فيما وعظ به وصنف فيه حديث كل من عرض لعصره بالتأريخ والتسجيل وعرف بأنه الواعظ والفقيه ، ولما كان بحثنا معني بآرائه الكلامية وموقفه من التصوف وهما موضوعا البحث في بابيه الثاني والثالث فقد رأينا أن نعرض ـ في إيجاز ـ لمنهجه الفقهي استكمالاً لترجمته وهذا هو موضوع المبحث الأول من هذا الفصل .

وإذا ذكر القول عن آثار أي مفكر انصرف إلى مؤلفاته وتلاميذه فمؤلفاته هي صورة فكره مسطرة وتلاميذه هم ترجمان أفكاره وحصاد غرسه ولذلك نعرض في المبحث الثاني لمؤلفاته ثم نعقد المبحث الثالث لتلاميذه .

## المبحث الأول

## ابن الجوزي الفقيه

بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً الى الناس كافة وأنزل عليه القرآن تبياناً لكل شيء ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾[1] امره أن يحكم بين

---

(١) سورة الأنعام آية ٣٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الناس به ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ [1] وجعل فعله صلى الله عليه وسلم وقوله بياناً للوحي وتفسيراً يلتزم به المؤمنون ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ [2] وبذلك كان الكتاب والسنة المصدرين الأساسيين في التشريع الإسلامي لكل الأحكام التي يخاطب بها المكلفون . وهكذا كان المفتون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عرضت لهم حادثة أرادوا معرفة حكمها فزعوا الى كتاب الله فان لم يجدوا فيه طلباتهم فزعوا إلى السنة فان لم يجدوا فيها حكماً اجتهدوا وألحقوا الأشياء بالأشياء والأمثال بالأمثال مراعين المصالح المعتبرة في الشريعة وسندهم في هذا الاجتهاد ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن وقال بم تقضي ؟ قال معاذ : بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأى فأقره الرسول على ذلك [3] .

ومتى أجمع الأئمة على حكم فقد أصبح اجماعهم هذا حجة فيما ورد فيه وبذلك أضيف إلى أدلة الأحكام دليل رابع هو : الإجماع .

ومما تقدم يخلص لنا أن الفقيه هو صاحب المكنة على استخراج الأحكام من أدلتها الشرعية وحتى يتم ذلك يتعين عليه الإلمام بالمصادر الفقهية من فهم كتاب الله تعالى وعلوم الحديث واستنباط العلل ومعرفة سير الأولين وما عرض لهم من أقضية تعرفاً على الإجماع الصحيح ، وإلى جانب ذلك يتعين على الفقيه أن يكون على دراية بعلوم اللغة ومعاني مفرداتها لغة واصطلاحاً حتى لا يخطئ الفهم فيقع في خطأ الحكم .

وقد تعددت المذاهب الفقهية على قدر نصيب أصحابها من العلوم آنفة الذكر وتفاوت درجاتهم في اتقانها ويمكننا أن نقول ان الفقهاء الذين كانوا أجمع للحديث وعلومه وآثار السلف وجدوا كثرة النصوص التي جمعوها عوناً لهم على استخراج الأحكام دون حاجة إلى الامعان في القياس حتى عرفوا بأنهم أصحاب الحديث

---

(١) سورة الأحزاب آية ٢١ .

(٢) سورة المائدة آية ٤٩ .

(٣) أصول الفقه : الشيخ محمد الخضري : ص ١٤ طبعة ١٣٥٨ هـ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وعلى رأس هؤلاء الأئمة الكبار مالك والشافعي وأحمد ، وإن كان الإمام أحمد ابن حنبل أكثر الجميع جمعاً للحديث وتقويلاً عليه في فتواه وله في ذلك مسنده المشهور ، حتى صح عن الإمام الشافعي انه يعدل عن حكم ذهب إليه إذا اتصل بعلمه خبر حديث في المسألة رواه أحمد[1] وكان يحدث عنه واصفاً إياه بالثقة وفي ذلك يقول ابن الجوزي بسنده « الرجل الذي ذكره ـ الشافعي بالثقة ولم يسمه هو أحمد بن حنبل[2] هذا بينما عرف الإمام أبو حنيفة النعمان وأصحابه بأهل الرأي لكثرة لجوئهم إلى القياس .

وإذا أردنا أن نتعرف على مكان ابن الجوزي بين هؤلاء وأولئك وأجلنا الطرف في ثقافته ومصادرها رأيناه من أعلام الفقهاء الذين أقبلوا على كتاب الله تعالى بتدارسه ويصنف في تفسيره عديد المصنفات ثم تزود بأوفر الزاد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وطوف بسير السلف وأخبار الأولين وجمع من ذلك فأوعى فقامه اذن مقام الصدارة بين علماء الحديث وفقهاء الاثر وقد قاده ذلك الى الاعجاب الشديد بالإمام أحمد بن حنبل فتمذهب بمذهبه وكتب في ذلك يقول : واعلم انا نظرنا في أدلة الشرع وأصول الفقه وسيرنا أحوال الاعلام المجتهدين فرأينا هذا الرجل ـ يعني الإمام أحمد أوفرهم حظاً من تلك العلوم[3] ويعرض ابن الجوزي لمناظرة جرت بين الإمام الشافعي ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وموضوعها المفاضلة بين الإمام مالك والإمام أبي حنيفة فيذكر ابن الجوزي بالسند المتصل إلى الشافعي قوله : سمعت محمد بن الحسن يقول : صاحبنا أعلم أم صاحبكم ؟ قلت : تريد المكابرة أو الانصاف ؟ قال : بل الانصاف قلت فما الحجة عندكم ؟ قال الكتاب والاجماع والسنة والقياس : قال قلت : أنشدك الله أصاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم قال : إذا نشدتني بالله فصاحبكم : قلت فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله أم صاحبكم ؟ قال صاحبكم . قلت فصاحبنا اعلم بأقاويل أصحاب رسول الله أم صاحبكم ؟ قال : صاحبكم . قلت فبقي شيء غير القياس ؟ قال

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص ٥٠٠ ط ١٣٤٩ هـ ـ الخانجي .
(٢) مناقب الإمام أحمد ص ٤٩٦ .
(٣) مناقب الإمام أحمد ص ٤٩٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لا قلت : فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعونه وانما يقاس على الأصول فيعرف القياس قال : ويريد بصاحبه مالك بن أنس »[1] ويستطرد ابن الجوزي إلى القول بأنه يورد هذه المناظرة المبينة لفضل مالك ليعرف بها فضل أحمد ويقول في ذلك : « وقد عرف فضل صاحبنا على مالك فأنه حصل ما حصله مالك وزاد عليه كثيراً » .

وقد أوردنا هذه النصوص لنستكشف بها منهج ابن الجوزي في الفقه وواضح منها انه يعول على حفظ كتاب الله تعالى وحديث رسوله وسير الأولين وقد ردد ابن الجوزي هذا المعنى في كتابه تلبيس أبليس بياناً لما يراه لازماً للفقيه حيث يقول : كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث كسنن أبي داود ونحوها ثم استهانوا بهذا أيضاً وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها وبحديث لا يدري أصحيح هو أم لا وربما اعتمد على قياس يعارضه حديث صحيح « يقول » انما الفقه استخراج من الكتاب والسنة فكيف يستخرج من شيء لا يعرفه »[2] .

ويحتم ابن الجوزي على الفقيه أن يلم بأسرار اللغة ومدلول الكلمات ويورد في ذلك أمثلة كثيرة عن علماء وقعوا في خطأ الحكم لعدم فهم اللغة فمن ذلك ما يرويه عن شيخ أخبره « انه بقي أربعين سنة لا يحلق رأسه قبل الصلاة ويروي في ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة ويستطرد ابن الجوزي أنه شرح لهذا الشيخ المعنى الصحيح لكلمة « الحلق » الواردة في الحديث وأنها جمع حلقة « وانما كره الاجتماع قبل الصلاة للعلم والمذاكرة » فلو فهم الشيخ المعنى الصحيح كما شرحه له ابن الجوزي لكلمة « الحلق » لما وقع في خطأ الحكم .

وبالاضافة إلى ما تقدم يوجب ابن الجوزي على الفقيه « أن يطالع من كل علم طرفاً من تاريخ وحديث ولغة وغير ذلك فان الفقه يحتاج الى كل العلوم[3] ـ

---

(١) مناقب الإمام أحمد : ص ٤٩٨ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ١١٥ .

(٣) صيد الخاطر : ٣/٦٠٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وبين لنا النص السابق مدى تقدير ابن الجوزي للفقه والحق انه كان يعتبره أفضل العلوم جميعاً وفي ذلك يقول أعظم دليل على فضيلة الشيء النظر الى ثمرته ومن تأمل ثمرة الفقه علم انه أفضل العلوم فإن أرباب المذاهب فاقوا بالفقه الخلائق[1] .

ولا يكتفي ابن الجوزي ببيان ما على الفقيه أن يتزود به من العلم والمعرفة بل يعقد الفصول الضافية للحديث عن أخلاق الفقهاء وما ينبغي عليهم التحلي بـه فيوجب على الفقيه التحلي بصفات العفة والنزاهة ويحذره مخالطة الأمراء والسلاطين مخالطة تقوده إلى مداهنتهم وترك الأفكار عليهم[2] ـ ثم يرسم للفقهاء المنهج السوي للوصول إلى حقيقة الأمـور المختلف عليها وهو النقاش لوجه الحـق من غير حب للجدل والمراء ، لأن طريق الجدل تضيع فيه الحقائق ، فربما تبين له الصواب مع خطئه ولا يرجع ويضيق صدره كيف ظهر الحق مع خصمه[3] .

وإذا كان ابن الجوزي في ميزان الفقه على هذا القدر من الإلمام بعلوم القرآن والسنة وأخبار الأولين ، والاعتزاز بشرف الفقه واستلزام الخلق الكامل للفقيه وإذا كان ابن الجوزي في ضوء ذلك كله قد اختار من الأئمة السابقين عليه الإمام أحمد بـن حنبل إماماً وقدره ، فهل ركن بعد ذلك إلى تقليد شيخه أم كان في مذهبة من المجتهدين ؟ الحق ان ابن الجوزي لم يقنع بدور التابع المقلد لشيخ المذهب بل كان يضيق بالتقليد وحسبنا أن نشير الى ما ذكره في كتابه « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » حيث يقول : فأما المجتهد من أصحابه فيتبع دليله من غير تقليد له ولهذا يميل الى احدى روايتين عنه دون الأخرى ، وربما اختار ما ليس في المذهب أصلاً لأنه تابع للدليل وانما ينسب هذا لمذهب أحمد لميله إلى عموم أقواله[4] .

ولابن الجوزي مصنفاته العديدة في الفقه والتي ستذكر في مكانها من مؤلفاته لكن الذي يدعو للأسف حقاً ان هذه الكنوز الفقهية من تراثه المفقود فليس من سبيل للرجوع إليها لنقيم الدليل على مدى اجتهاده على خلاف المذهب الحنبلي الذي ينتسب إليه وإن كانت بين أيدينا بعض فتاويه الدالة على ذلك ومن هـذه الفتاوى :

---

(١) صيد الخاطر : ٢/٢٢٩ .

(٢) تلبيس ابليس : ١١٨ .

(٣) تلبيس ابليس : ١١٧ .

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل : ص ٥٠١ .

(١) ينهى ابن الجوزي في الاستبراء عقب قضاء الحاجة عن القيام والمشي والتنحنح فيقول : « ومنهم من يقوم فيمشي ويتنحنح ويرفع قدماً ويحط أخرى وعنده انه يستنقي بهذا وكلما زاد هذا نزل البول ... الخ »[١] وهذا النهي منه يرد على خلاف ما عليه الفتوى في مذهب أحمد بل وعند الأربعة من أن من اعتاد في الاستبراء شيئاً لتنظيف المحل فليفعله «كقيام أو مشي أو ركض رجله أو تنحنُح أو غير ذلك »[٢] .

(٢) وفي مبحث النية في الوضوء يذهب الحنابلة الى أن تكون النية : ـ « بالنطق بألفاظ النية سراً »[٣] بينما يرى ابن الجوزي اضمار النية « لأن النية بالقلب لا باللفظ »[٤] .

(٣) وكذلك في مدى الاسراف في الماء في الوضوء يرى الحنابلة في شأن المضمضة والاستنشاق « المبالغة فيهما لغير الصائم »[٥] بينما يرى ابن الجوزي ان من تلبيس ابليس الاسراف في استعمال الماء في الوضوء على أي وجه[٦] .

(٤) بل اننا نرى ابن الجوزي يجيب سائله : هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح بقوله « نعم رغم أن هذا مما يعظم في نفوس اتباع المذهب[٧] .

(٥) كذلك نطالع لابن الجوزي أنه خالف فتوى ابن حنبل المقول بأنه ذهب فيها الى أن ترك التداوي للمريض أفضل فقال بوجوب التداوي وأنه سنة ويقول في ذلك : « وذهب صاحب مذهبي الى أن ترك التداوي أفضل ومنعني الدليل من اتباعه في هذا فان الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما أنزل الله داء الا نزل له دواء فتداووا[٨] .

---

(١) تلبيس ابليس : ص ١٣١ .
(٢) الفقه على المذاهب الأربعة : ط الشعب : ص ٣١ .
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة : ص ٤٧ .
(٤) تلبيس ابليس : ص ١٣١ .
(٥) الفقه على المذاهب الأربعة : ص ٤٧ .
(٦) تلبيس ابليس : ص ١٣٢.
(٧) الخاطر : ٤١٦/٢ .
(٨) الخاطر : ١٣٢/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

واستخلاصاً مما تقدم يمكننا أن نوجز معالم الشخصية الفقهية لابن الجوزي فيما يلي :

أ ـ أنه يحض على التوفر على كتاب الله تدبراً وفقها وعلى التزود بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والإحاطة بأسرار اللغة الموصلة الى فهم النصوص ويورد في صدد ذلك أمثلة كثيرة عن علماء وقعوا في خطأ الحكم لعدم فهم عبارة النص .

ب ـ أنه يحض على الاقتداء بالأئمة من السلف واتخاذ مذهب أحدهم منهاجاً للفقيه يستنبط في ظل قواعده أحكامه .

جـ ـ أنه يرفض أن يكون مفهوم الاقتداء محض التقليد بل يحض على امعان النظر ووزن الأمور والاجتهاد لمعرفة السليم من السقيم .

د ـ أنه يستلزم للاجتهاد تمام القدرة عليه باستجماع شرائطه هو بذلك لا يقول بقفل باب الاجتهاد على اطلاقه ولا يرتضي فتحه لكل من شاء بغير استحقاق وجدارة .

هـ ـ أنه يريد الفقيه الحق أن يظل دواماً بمنأى عن اغراء السلطان حتى لا يحرف الكلام عن مواضعه لذوي الجاه .

## المبحث الثاني

## مؤلفاته

رأينا كيف بلغ ابن الجوزي في مضمار تحصيل العلوم أشده فكان العلم محبباً إليه منذ صغره أو كما قال : « إنني رجل حبب إليّ العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إليّ فن واحد منه بل فنون ثم لم تقتصر همتي في فن على بعضه بل أروم استقصاءه »[1] .

فلا جرم أن نجد هذا الغرس وقد استوى وآتى ثمراته مباركة فكان انتاجه على نسق تحصيله شاملاً لمختلف العلوم والمعارف سواء فيما وعظ به سامعيه أو ما حدث

---

(١) صيد الخاطر : ٦٧/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

به قارئيه فهو في المسموع من وعظه والمقروء من مصنفاته موسوعة شاد بها معاصروه واللاحقون عليه فعنه يقول الذهبي : كان يحضر مجلسه مائة ألف أو يزيدون لم يضيع من زمانه شيئاً يكتب في اليوم أربعة كراريس وترتفع له كل سنة من كتاباته ما بين خمسين مجلد إلى ستين ، وله في كل علم مشاركة فهو في التفسير من الأعيان وفي الحديث من الحفاظ وفي التاريخ من المتوسعين ولديه فقه كاف أما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية إذا ارتجل أجاد وان روى أبدع وله في الطب كتاب النقط[1] ، وإلى نفس القول يذهب ابن رجب[2] والعليمي[3] وابن العماد الحنبلي[4] .

وشأننا في استقصاء مصنفاته كالشأن حيال كل الأعلام من سلف هذه الأمة فليس الى استغراق كل مصنفاته من سبيل ، وكيف تتأتى الاحاطة بتراث صنعه صاحبه من المهد إلى اللحد فما وني عن التأليف والتصنيف حتى أثر عنه أنه أوصى يجمع براية أقلامه لتكون وقوداً لتسخين مياه غسله فكفت وزيادة كما ذكر ابن رجب[5] ، ونقل عن العليمي قوله في آخر عمره على المنبر «كتبت بأصبعي هاتين ألفي مجلد وتاب على يدي مائة ألف وأسلم على يدي عشرون ألف يهودي ونصراني »[6] وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ « ما علمت أحداً من العلماء صنف مثل هذا الرجل »[7] .

لكن هذا التراث العظيم لم يصل عبر التاريخ إلينا كاملاً ، بل عادت عليه العوادي وتعرض معظمه للفقدان نتيجة لعوامل كثيرة منها ما هو عام ومنها ما هو خاص وأبرز هذه العوامل على اختلافها ثلاثة : ـ

(١) تعرض ابن الجوزي لمحنة الاعتقال والحبس على يدي الخليفة الناصر وقد صحب ذلك حرق بعض كتبه ثم ابتلي في ابنه أبي القاسم فكان كما قدمنا

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي : ص ١٠٢ إلى ١٠٣ مجلد ٢٨ ـ مخطوط .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ١/٤١٠ ، ٤١١ .
(٣) المنهج الأحمدي : العليمي : ص ٣١٤ .
(٤) شذرات الذهب : ٤/٣٢٩ .
(٥) الذيل على طبقات الحنابلة : ١/٤١٥ .
(٦) المنهج الأحمدي : ص ٣١٤ من المجلد الثاني .
(٧) تذكرة الحفاظ : ٤/١٣٤٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في حينه البأً على أبيه تسلط على كتبه فباعها بأقل من ثمن المداد[1] .

(٢) تعرض بغداد للغرق وذلك في ٥٥٤ وأدى ذلك الى غرق كتبه وفي ذلك يقول :

« وغرقت كتبي فسلم لي مجلد فيه ورقتان بخط الإمام أحمد »[2] .

(٣) ثم جاءت الطامة الكبرى في سنة ٦٥٦ هـ اثر وقوع بغداد تحت أقدام الغزاة التتار فصبوا جام غضبهم على كل أثر للحضارة والثقافة في بغداد فطمسوه وألقوا بخزائن الكتب في نهر دجلة وانتهبت المدينة نفسها وتركت طعمة للنيران[3]

لذلك وجدنا تضارباً بين المؤرخين والمترجمين الذين تعرضوا لذكر عدد مصنفاته ابن الجوزي فابن رجب يذهب الى أنه صنف مائة وسبعة وتسعين كتاباً[4] ، ويقول ابن كثير « جمع من المصنفات الكبار والصغار نحواً من ثلثمائة مصنف »[5] ويذكر سبطه أبو المظفر في مرآة الزمان أن له مائتان وخمسة عشر كتاباً[6] ، وابن رجب البغدادي ينفي عن الإمام أبي العباس ابن تيمية أنه قال في أجوبته المصرية انه عد من مصنفات ابن الجوزي أكثر من ألف مصنف وانه رأى في ذلك ما لم يره[7] ، بينما يذكر ابن خلكان أن له مصنفات كثيرة يورد منها خمسة فقط[8] ، وإلى مثل ذلك تقريباً يذهب ابن كثير فيورد منها سبعة فقط وممن توسط في أمرها يوسف سركيس الذي أشار في حاشية كتابه معجم المطبوعات العربية والمعربة إلى أنه جمع كتب ابن الجوزي غير المطبوعة فوجدها ١٥٠ مخطوطاً[9] ، وذهب بروكلمان إلى أنها ١٩٩ كتاباً[10] .

---

(١) على ما حصلنا لدى ذكر ذريته وولده أبي القاسم .

(٢) مناقب الإمام أحمد ابن حنبل : ص ٢٩٧ والمنتظم : ١٩٠/١٠ .

(٣) تاريخ العرب : د . فيليب حتي ترجمة مبروك نافع : الكتاب الثالث : ص ٦٣٣ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ٢٤٤/١ – ٢٥٣ .

(٥) البداية والنهاية ٢٨/١٣ – ٢٩ .

(٦) ٤٨٣/٨ – ٤٨٨ .

(٧) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤١٥/١ .

(٨) ٣٤٣/٢ .

(٩) ص ٦٧ – حاشية .

(١٠) ٥٠٢/١ وما بعدها وراجع هدية العارفين لاسماعيل البغدادي : ٥٢٠/١ ، ٥٢٣ ذكر نفس الرقم .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولم يقتصر الأمر على الخطأ أو التضارب في عدد المصنفات بل امتد هذا اللبس إلى تاريخ تصنيف المصنفات ولا نعني بهذا تجهيل هذا التاريخ ، فالحق أن معظم مصنفات التراث يصعب نسبته الى تاريخ محدد لعدم عناية معظم المؤلفين والنساخين بإيراد ذلك انما الذي نعنيه الخروج عن التجهيل الى ذكر تاريخ غير صحيح للمصنف كما ذهب الشيخ حامد الفقي ناشر كتاب لفتة الكبد وسنعرض له في حينه .

وحتى من اضطلع بإعداد مؤلف خاص « بمؤلفات ابن الجوزي » لم يعن بأكثر من تجميع ما ضمته الفهارس بعضه الى بعض دون التفات الى تمحيص أو تحقيق ، وان كانت هذه المحاولة مشكورة في بابها وقد وجدنا في كتاب الأستاذ / عبد الحميد العلوجي « مؤلفات ابن الجوزي » صورة لهذا العمل المفيد في حدوده .

وازاء كل ما تقدم رأينا أن نجعل المدار في اثبات مصنفات ابن الجوزي على : ـ

أ ـ ما أثبته هو في كتبه المقطوع بصحة نسبتها إليه .

ب ـ ما أوردته الفهارس أو تم تحقيقه وطبعه وتأكد لنا من مطالعته صحة نسبته

وقد أوصلنا هذا المنهج في التحقيق الى اثبات الملاحظتين الآتيتين : ـ

أولاً : بتحقيق بعض الكتب المنسوبة إليه تبين عدم صحة النسبه مثل « تجريد التوحيد المفيد » إذ ثبت أنه للمقريزي وليس لابن الجوزي ، وكذلك مخطوط « الجليس الصالح والأنيس الناجح » إذ تبين أنه لسبطه وليس له .

ثانياً : هناك مصنفات تحمل أكثر من اسم أو عنوان لها مما أدى إلى ورودها بعدة عناوين فأثبتنا ذلك في حينه .

وقبل أن نعرض لذكر مصنفاته وموضوعاتها نثبت أن لابن الجوزي أقوال في شأن عددها فهو يخاطب ابنه في لفتة الكبد[1] « وقد علمت يا بني أني قد صنفت مائة كتاب ، فمنها التفسير الكبير عشرون مجلداً والتاريخ عشرون مجلداً وتهذيب المسند عشرون مجلداً وباقي الكتب بين كبار وصغار يكون خمس مجلدات ومجلدين وثلاثة وأربعة وأقل وأكثر » . وفي كتابه المنتظم يؤرخ لحوادث سنة ٥٧٤ فيقول « ولي مائة وثلاثون مصنفاً إلى اليوم »[2] .

(١) لفتة الكبد : ٨٨ .

(٢) المنتظم : ٢٨٤/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفي كتابه دفع شبهة التشبيه يذهب الى أن مصنفاته مائة وخمسين مصنفاً[1] ، هذا وقد بلغ المطبوع من تراثه ثلاثين كتاباً تم طبعها متفرقة بين بغداد ودمشق وحيدر أباد وبيروت والقاهرة وسوف نشير الى كل كتاب من حيث طبعه وناشره ومحققه في ثبت مؤلفاته الذي أوردنا فيه هذه المؤلفات حسب وحدة الموضوعات التي عالجتها .

**أولاً ـ القرآن وعلومه :**

كان لابن الجوزي اقباله على القرآن متعلماً ثم كان له اقباله عليه مفسراً له وواعظاً به وأتم على المنبر تفسير القرآن كله وفي ذلك يقول « وفي يوم السبت سابع عشر جمادى الأولى انتهى تفسيري للقرآن في المجلس على المنبر فاني كنت أفسر منه آيات من أول الختمة على الترتيب الى أن تم »[2] ـ وجاء هذا في تأريخه لسنة ٥٧٠ هـ .

وصنف في تفسير القرآن وعلومه المصنفات الآتية : ـ

١ ـ **المغني** : ذكره في كتابه دفع شبهة التشبيه : ص ٣ ، لفتة الكبد ص : ٨٩ ، « زاد المسير » جزء ١ / ٧ ، وفي مخطوط « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ، وقد ذكره حاجي خليفة ، البغدادي ، الذهبي كحالة بعنوان « المغني في علوم القرآن » . ( وهو من مصنفاته المفقودة ) .

٢ ـ **زاد المسير في علم التفسير** : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص : ٣ « و» لفتة الكبد ( ص ٨٩ ) وفي مخطوط « المنتخب في النوب » ص ٢ أ .

٢ ـ **نقي النقل** : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص / ٣ ، « المنتخب في النوب » ص ٢ أ .

٤ ـ **الوجوه النواضر في الوجوه والنظائر** : ذكره في مخطوط « المنتخب في النوب »

---

(١) دفع شبه التشبيه : ص ٥ .

(٢) المنتظم : ٢٥١/١٠ ـ ٢٥٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ص ٢ أ وقد ذكره بروكلمان ، منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية مجموعة طلعت برقم ٤٧١ تفسير في ٥٧ ورقة .

٥ ـ **المدهش** : ذكره في رؤوس القوارير ، وهو موسوعة في القراءة والحديث واللغة والتاريخ والمواعظ . طبع في القاهرة ، بغداد سنة ١٣٤٨ هـ في ٥٦٩ ص وقد ذكره كل من حاجي خليفة والبغدادي والخوانساري وابن رجب والذهبي .

٦ ـ **نواسخ القرآن** : وهو عمدة الناسخ توجد منه نسخة بدار الكتب برقم ١٤٨ ، تفسير ضمن مجموع . ويقع في ٦٩ ص . وقد عثر الدكتور النشار على نسخة في مكتبة المخطوطات بالجامع الأحمدي في طنطا .

٧ ـ **مختصر المقعد والمقيم** : وهو في أصول التفسير ذكره بروكلمان ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة وتوجد نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية برقم ٢٠٦ تفسير .

٨ ـ **فنون الأفنان في علوم القرآن** : ذكره حاجي خليفة ، البغدادي في هدية العارفين ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ بعنوان « فنون الأفنان » ، وفي تاريخ الإسلام « عيون علوم القرآن المسمى فنون الأفنان » وذكره ابن رجب بعنوان « فنون الأفنان في عيون علوم القرآن » منه نسخة مخطوطة في مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ٢٤١٢ ، وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان « فنون الأفنان في علم القرآن » ، وقال انه مجلد ومنه نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية بدار الكتب برقم ٢٢٢ تفسير ونسخة في مكتبة جامع الأزهر : ٣٣٧ مقاربه .

**ثانياً ـ الحديث وعلومه :**

٩ ـ **تذكرة الاريب في تفسير الغريب** : ذكره في دفع شبهة التشبيه ص ٣ ، زاد المسير = ١/٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١٠ ـ **جامع المسانيد** : ذكره في دفع شبهة التشبيه : ص ٣ وذكره ابن رجب البغدادي في علم الحديث .

١١ ـ **عمدة الدلائل في مشهور المسائل** : ذكره في دفع شبهة التشبيه : ص ٤ وذكره البغدادي وبروكلمان وحاجي خليفة ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة غوطا برقم ٥٧٤ وأورده حاجي خليفة بعنوان « عمدة الدلائل » أما بروكلمان فأورده بعنوان « مسائل بعلم الحديث » .

١٢ ـ **الكشف في مستور ما في الصحيحين** : ذكره في « لفتة الكبد » ص ٨٩ ، ذكره بروكلمان ، الزركلي ، منه نسخة مخطوطة في دار الكتب : ٣٢ ، ١ : ١٢٨ ومكتبة رامغور ٢ : ٢٢٤ ، ٥٦٣ ، وبتنا ١ : ٥٤ ، جار الله برقم ١٤٥٠ وذكره حاجي خليفة بعنوان « كتاب مشكل الصحيحين » وسماه سبط ابن الجوزي في المرآة « الكشف عن معاني الصحيحين » وقال انه أربع مجلدات .

١٣ ـ **أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث** : توجد منه نسخة مخطوطة في جامع الأزهر وفي نهاية نسخها تاريخها ٨٩٨ هـ ، وتوجد نسخة في الخزانة التيمورية برقم : ٦ مجاميع وأخرى برقم ٣٥٠ ( مجاميع ) قسم التفسير . طبع في مصر سنة ١٣٣٧ هـ وطبع مع مراتب المدلسين ١٣٢٢ هـ وطبع في بومبي بدون تاريخ . وله مختصران أحدهما بعنوان « المصغى بأكف أهل الرسوخ » والآخر « اعلام أهل العلم بتحقيق ناسخ الحديث ومنسوخه » .

١٤ ـ **الضعفاء والمتروكين** : يوجد فيه أسماء الضعفاء والواضعين وذكر من جرحهم من الأئمة الكبار والحافظين . توجد نسخة في مكتبة جامع الأزهر برقم ١٤٨ مصطلح حديث ونسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق ( راجع يوسف العش ، ص ٢٤٢ ) وفي هذه النسخة يبدأ الكتاب حتى حرف العين ويقع في ٩٤ ورقة توجد نسخة في جامعة الدول العربية برقم ٦٦٦ .

١٥ ـ **الموضوعات** : ذكره في « تلبيس ابليس » ص ٩٦ وقد نقده جلال الدين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

السيوطي في كتابه ( النكت البديعات ) طبع في لنكو ١٣١٣ هـ وطبع بعنوان ( اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ) في الهند سنة ١٣١٣ هـ ، القاهرة ١٣١٧ ، ووضع مختصراً له سليمان بن داود بن يوسف النواجي الشافعي وقع الفراغ منه يوم السبت مارس شعبان سنة ٧٤٨ هـ .

١٦ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** : ذكره في كتاب الموضوعات : ص ٣٥ طبعة المدينة المنورة سنة ١٣٨٦ هـ .

١٧ ـ **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث** : طبع في القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

١٨ **التحقيق في أحاديث الخلاف** : ذكره بروكلمان واسماعيل البغدادي في هدية العارفين والزركلي في الاعلام وحاجي خليفة منه نسختان مخطوطتان في دار الكتب ٣ : ٩٣ ، ١ : ٥٤٨ ، دمشق عمومية ٢٣ ( رقم ٣٠٣/٢٩٩ ) وذكر بن قطلوبغا وحاجي خليفة بأن هذا الكتاب مختصر ألفه برهان الدين ابراهيم بن علي المعروف بابن عبد الحق المتوفى ٧٤٤ هـ ، وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان ( التحقيق في أحاديث التعليق ) وبهذا العنوان ابن رجب ، وذكر بروكلمان أنه يوجد نسختان مخطوطتان احداهما في المكتبة البودلية ٢/٤٠ والأخرى مشتراة من المدينة المنورة وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ بعنوان التحقيق في مسائل الخلاف .

**ثالثاً ـ الفقه وأصوله :**

١٩ ـ **الانصاف في مسائل الخلاف** : ذكره في كتابه « دفع شبهة التشبيه » ص ٣ وفي مخطوط « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ـ وقد ذكره الذهبي باسم « الانتصار في مسائل الخلاف » وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان « الانصاف في مسائل الخلاف » وقال انه مجلد ، وذكره ابن رجب واسماعيل البغدادي في هدية العارفين وحاجي خليفة قائلاً : ان المؤلف لم ير تعليقه في الخلاف غير تعليقة القاضي أبي يعلى فصنف هذا الكتاب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢٠ ـ **جنة النظر وجنة المنتظر** : ذكره في كتاب « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ وفي لفتة الكبد ص ٨٨ وذكره البغدادي وبروكلمان وحاجي خليفة وابن رجب وقال : انه التعليقة الوسطى في الفقه .

٢١ ـ **البلغه** : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ وذكره سبط ابن الجوزي وقال انه مجلد وذكر أيضاً في كشف الظنون ، هدية العارفين .

٢٢ ـ **عقود الجمان في جواز تعليم الكتابة للنسوان** : ذكره في « زاد المسير » ٤/٦ .

٢٣ ـ **النساء وآدابهن** : ذكره في « تلبيس ابليس » ص ٣٨٨ طبع في القاهرة ١٣١٩ هـ وفي بيروت منسوباً لأبن القيم الجوزية ورغم تصحيح نسبة الكتاب إلى مؤلفه ابن الجوزي في طبعة لاحقة سنة ١٣٣٩ الا أنه لا زال هناك من يخطئ بنسبته الى ابن القيم الجوزية وعلى هذا الخطأ : د . الأب قنواتي في كتابه « فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية » ص ٣٤٨ ، من قبله د . فيليب حتي في « تاريخ العرب » ٤١٧/٢ ترجمة الأستاذ محمد مبروك نافع .

٢٤ ـ **مسبوك الذهب** : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ ، وذكره حاجي خليفة والبغدادي وابن الجوزي وابن رجب وقال انه مجلد وذكره بعنوان « سبوك الذاهب » .

## رابعاً ـ العقائد والعلوم الكلامية :

٢٥ ـ **دفع شبهة التشبيه** : ذكره بنفس العنوان كل من البغدادي وابن رجب وبروكلمان طبع بمطبعة الترقي سنة ١٣٤٥ هـ بدمشق منه نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية رقم : ٢٢٥ ( مجاميع ) ، برقم ٤٠٠ ( عقائد ) . ونري أن هذا الكتاب من مصنفات ابن الجوزي في أواخر حياته فقد أثبت به أن مصنفاته حتى تاريخه

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مائة وخمسون مصنفاً[1] ، بينما ذكر في كتابه المنتظم في حوادث ٥٧٤ أن مصنفاته بلغت حتى هذا التاريخ ١٣٠ مصنفاً ومفهوم ذلك أن كتاب « دفع شبهة التشبيه » من مصنفات ما بعد ٥٧٤ هـ بكثير .

٢٦ ـ **المجالس في المتشابه من الآيات** : ذكره بروكلمان ، الزركلي في الأعلام بعنوان مجالس وقال : انه مخطوط في المتشابه من الآيات القرآنية توجد نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم ١٥٢٣ ( علم الكلام ) وتوجد نسخة في مكتبة ليبزك برقم ١٦٦ .

٢٧ ـ **الباذي الأشهب المنقض على مخالفي المذهب** : ذكره ابن الجوزي في « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ منه مخطوطات كثيرة موزعة في : غوطا برقم ٧١٦ ، المكتبة الآصفية بحيدر أباد رقم ٢٢٥ وفي المكتبة القادرية ببغداد ضمن مجموعة برقم ٥٩ ـ ٦٧ وفي آخرها قصيدة لامية لابن الجوزي وتوجد نسخة في جامعة الدول العربية برقم ٤٤ توحيد .

٢٨ ـ **صيد الخاطر** : ذكره ابن الجوزي في لفتة الكبد ص ٨٩ وهو يحتوي على موضوعات عديدة أهمها الأخلاق وعلم الكلام ، وقد حقق الكتاب مرتين : حققه ناجي الطنطاوي طبعة دار الفكر بدمشق ١٩٦٠ ، وحققه محمد الغزالي ١٩٦١ .

٢٩ ـ **تلبيس ابليس** : ذكره ابن الجوزي في « صفوة الصفوة » ٤/١ ، المنتظم ١٦٩/٩ ، صيد الخاطر : ١٨٥/١ ، ٥٦٤/٣ ، مختصر منهاج القاصدين ص ٣٩٩ وقد ندد عز الدين بن عبد السلام بكتاب « تلبيس ابليس » في مصنف اسماه « تفليس ابليس » ص ٥ أ ـ ٥ ب وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٠٤ مباحث طلعت .

---

(١) ص ٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٣٠ ـ **منهاج القاصدين** : وقد استوعب فيه مادة كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي مع حذف ما رآه واهياً من الأحاديث والمذاهب الصوفية التي لم ير لها أصلاً وقد ذكره في المنتظم ١٦٩/٩ ، ذكره كل من سبطه في مرآة الزمان ، البغدادي ، الذهبي ، حاجي خليفة الذي أشار إلى أن المؤلف حذف من الأحاديث الواهية ومذاهب الصوفية التي وردت في الإحياء ، وقد وضع تلخيصاً له بمعرفة نجم الدين أبو العباس أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي وطبع بدمشق عام ١٣٤٧ هـ بمطبعة ابن زيدون .

**خامساً ـ الوعظ والأخلاق :**

٣١ – **القصاص والمذكرين** : ذكره في « تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي » : ص ٩٥ ، وفي تلبيس ابليس ص ١٢٠ ، ذكره ابن العماد الحنبلي ، ابن رجب ، بروكلمان منه نسخة مخطوطة في مكتبة أكاديمية ليدن برقم ٢١٥٦ .

٣٢ ـ **الحدائق لأهل الحقائق** : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » : ص ٣ وكذلك في « لفتة الكبد » ص ٨٩ وفي « المنتخب في النوب » ص ٢ – أ ، وذكره الزركلي في الأعلام ، البغدادي وسبط ابن الجوزي في المرآة توجد نسخة بدار الكتب برقم = ١١٠/١ .

٣٣ ـ **منهاج المريدين** : ذكره في كتاب « لفتة الكبد » ص ٨٩ .

٣٤ ـ **اللقط في حكايات الصالحين** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وحاجي خليفة وبروكلمان ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة جون رايلاندر بمانشستر برقم ٤٨٩ ، طبع ضمن مجموعة في مطبعة اليمنية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ مع الياقوتة والمواعظ .

٣٥ ـ **اليواقيت** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٣٦ ـ **اللباب** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وسماه « اللباب في قصص الأنبياء » وذكره حاجي خليفة .

٣٧ ـ **كنز المذكر** : ذكره في مخطوط المنتخب في النوب ص ٢ أ .

٣٨ ـ **الملح** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ وذكره سبطه في مرآة الزمان وسماه حاجي خليفة في الموعظة ، ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين بعنوان « ملح المواعظ » .

٣٩ ـ **اللؤلؤ** : ذكره في « المنتخب في النواب » ص ٢ أ ، ذكره حاجي خليفة ـ اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وسماه سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان « اللؤلؤة »

٤٠ ـ **تحفة المواعظ** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي ، هدية العارفين ، وبروكلمان ومنه نسخة مخطوطة في جامع الفاتح باستامبول برقم ٥٢٩٥ /١٠ وذكره حاجي خليفة بعنوان « تحفة الوعاظ » وقال : ان مؤلفه سماه « تحفة الواعظ ونزهة الملاحظ » وانه يشتمل على خمسة وعشرين فصلاً كما ذكره بروكلمان « تحفة الوعاظ » وأشار الى أن له تلخيصاً ألفه أحمد بن يحيى بن المرتضى .

٤١ ـ **ياقوته المواعظ** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ ـ أ ، ذكره سبطه في مرآة الزمان ، وابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة قائلاً : انه جزآن والزركلي ، الذهبي في تاريخ الإسلام بعنوان ياقوتة المواعظ طبع ( ضمن مجموعة ) بالقاهرة بالمطبعة اليمنية ١٣٢٣ هـ وبهامشه القسم الأخير من ملتقط الحكايات من ص ٣٥ إلى ٥٤ .

٤٢ ـ **نسيم الرياض** : ذكره في المنتخب في النوب : ص ٢ ـ أ ، ذكره سبطة في مرآة الزمان ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة وقالا انه مجلد وحاجي خليفة واسماعيل البغدادي وقالا انه في الموعظة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٤٣ ـ **الارج** : ذكره في « المنتخب في النوب » ص ٢ أ ، وذكر في كشف الظنون ، هدية العارفين .

٤٤ ـ **ذم الهوى** : ذكره في كتاب الطب الروحاني ص ٥ وصيد الخاطر ١٥٤/١ ، تلبيس ابليس ص ٢٦٨ حققه مصطفى عبد الواحد ، طبع في دار الكتب الحديثة ١٩٦٢ م في ٧٢٦ صفحة .

٤٥ ـ **عيون الحكايات** : ذكره في المنتخب في النوب ص ٢ ـ أ

٤٦ ـ **ارشاد المريدين** : ذكره في المنتخب في النوب » ص ٢ ـ أ .

٤٧ ـ **منهاج الوصول الى علم الأصول** : ذكره في تلبيس ابليس ص ٨٤ ، في دفع شبهة التشبيه ص ٤ ، ذكره سبطه في مرآته وقال انه مجلد ، وذهب ابن رجب إلى أنه خمسة أجزاء كما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، حاجي خليفة ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين ، منه نسخة مخطوطة في خزانة أحمد عبد الوهاب النيازي ببغداد بخط فارسي تاريخها ١٠٠٤ هـ .

٤٨ ـ **المنتخب في النوب** : قال المؤلف في بداية الكتاب ( وضعت هذا الكتاب للكلام على الآيات مرتبة كل تليق أن تقرأ نوبة ، فان أهملت ذكر بعض الآيات القرآنية اللائقة فلنيابة أختها عنها ، وقد أكملتها مائة نوبة ) منه نسخة بدار الكتب ١٠١٤ تصوف وأخلاق دينية ، نسخة بمكتبة المتحف البريطاني ١٣ : ٣ ، ٩٠ ونسخة بالاسكوريال ( فهرسة دارينور) برقم ١٤٣٣ نسخة بالمكتبة الاهطيه ٢/ ١٥٩٨ (٩) .

٤٩ ـ **منتخب المنتخب** : انتخبه ابن الجوزي من كتابه المنتخب في النوب في ١٦٩ وقد ذكره ابن رجب ، بروكلمان ـ يوجد منه نسخة مخطوطة بجامعة الأزهر رقم (١٠٤٧) عروس ٤٢٧٤ ، وتوجد نسخة مخطوطة كانت بمكتبة خاصة بالمدينة المنورة ثم آلت لبيت بريل في ليدن ( فهرست لاندبيرج ـ بريل ) برقم ١٥٩ ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نسخة أخرى في مكتبة برلين برقم ٩٤٣٧ .

٥٠ ـ **روح الأرواح** : ذكره حاجي خليفة ، البغدادي ، الزركلي ، وبروكلمان ، طبعته المطبعة العلمية ١٣٠٩ هـ في ٩٦ ص .

٥١ ـ **رؤوس القوارير** : اختصار للمدهش كما ذكر المؤلف في بدايته طبع في مطبعة الجمالية ١٩١٤ م .

٥٢ ـ **لفتة الكبد الى نصيحة الولد** : ذكره سبط ابن الجوزي بعنوان « الحث على طلب العلم » وتوجد نسخة بهذا العنوان بدار الكتب ٩١٦ ٢٥ فن ، وذكره كل من ابن رجب والبغدادي ، بروكلمان طبع بمطبعة المنار ١٩٣١ م ، وقد ذهب ناشره الشيخ حامد الفقي الى القول بأنه موجه من ابن الجوزي الى ولده محمد البكري أبي القاسم المولود سنة ٥٨٠ هـ مما يوحي بأن الكتاب من مصنفات ابن الجوزي في اخريات حياته .
ونحن نرى أن هذا القول يجافي الحقيقة إذ ان أبا القاسم بن الجوزي المعني بهذا الكتاب تزوج في سنة ٥٧١ على ما ذكره أبوه في حوادث تلك السنة في مصنف المنتظم[1] ، كما رأينا أن ابن الجوزي ذكر في كتابه لفتة الكبد أن مصنفاته بلغت ١٠٠ ، بينما ذكر في المنتظم ضمن تاريخ سنة ٥٧٤ ان مصنفاته بلغت ١٣٠ مما يقطع بأن « لفتة الكبد » من مصنفات ما قبل ٥٧٤ هـ بكثير .

٥٣ ـ **المقامات الجوزية في المعاني الوعظية** : ذكره اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون وهدية العارفين . وبروكلمان ، توجد منه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم ٤٩٤ أدب ، ليدن برقم ٤٢٦ ، كمبردج ١٠٩٨ ، ٤٢٧١ ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وابن رجب بعنوان ( المقامات ) وقالا انه مجلد ومثله الزركلي في الاعلام وكذلك ذكره ابن كثير في البداية والنهاية بعنوان مقامات وخطب .

---

(١) جزء : ٢٥١/١٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٥٤ ـ **اللطائف الكبرى** : ذكره ابن رجب والذهبي وسبط ابن الجوزي وبروكلمان ، منه نسخ مخطوطة في مكتبة جامع الأزهر برقم ١٩٣ أباظه ٦٣٦٠ بخط يعود لسنة ٦٨٧ هـ بالمتحف الآسيوي بليننغراد برقم ٨٥ ، ببلدية الاسكندرية برقم ٣٤ : مواعظ ومنه مختصر في مكتبة برلين برقم ٨٧٦٠ .

٥٥ ـ **الطب الروحاني** : ذكره سبط ابن الجوزي في المرآة ، وابن رجب ، البغدادي بروكلمان منه نسخ مخطوطة في غوطا برقم ١٢٣٨ ، مكتبة الأوقاف ببغداد ضمن مجموعة برقم ٢٩٠٠ ، دمشق عمومية برقم ٠٩٤ طبع في دمشق ١٣٤٨ هـ .

٥٦ ـ **بستان الواعظين ورياض السامعين** : طبع مرتين في القاهرة ١٩٣٤ بمطبعة المحمودي اشراف محمود علي صبيح وأعيد طبعه في المطبعة العربية ١٩٦٣ في ٣٦٠ ص وله مختصر في الموصل : ٢٩٠ .

٥٧ ـ **تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهي** : ذكره سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ، والذهبي والبغدادي وبروكلمان ـ توجد منه نسخ مخطوطة : دار الكتب المصرية برقم ٢٦٠١ تصوف ، المتحف البريطاني : ١ : ٣٣٨ جامع استانبول رقم ٦٩٦ ، في جامعة طشقند برقم ٩٧ ضمن مجموعة رقم ١٠ ، وقد لخص عدة مرات .

٥٨ ـ **المورد العذب** : منه نسخ مخطوطة عديدة في دار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٤ تصوف وأخلاق ( خط مغربي ) ، المتحف البريطاني برقم ١٤٥ مكتبة الاسكوريال وفهرست دارينور برقم : ٧١٧ مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ٤٧٣٣ ورقم ٧٠٥٨ والمكتبة العباسية بالبصرة برقم ح ـ ٥٠ .

٥٩ ـ **الثبات عند الممات** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ، ابن رجب ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين ، بروكلمان ، وقال حاجي خليفة انه مختصر مرتب على خمسة أبواب ، وبهذا الوصف عينه وقعنا عليه في نسخة دار الكتب : ٢٧٠ أخلاق تيمور ( خط قديم ) ، وله مختصر وضعه فخر الدين البلعبكي المتوفى حوالي ٧٢٩ هـ منه نسخة مخطوطة في مكتبة أكاديمية ليدن برقم ٢١٥٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٦٠ ـ **رسالة بر الوالدين** : ذكره بروكلمان ـ منه نسخة مخطوطة في دار الكتب رقم ١١٨/١ ، ٥٥٣/٧ ونسخة في المكتبة العمومية بدمشق برقم ٢٥ (٣٥٤) .

٦١ ـ **سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان والبغدادي والذهبي وابن رجب وبروكلمان ـ وقد قمنا بتحقيقه مع الآنسة سهير مختار وراجعه الدكتور النشار وطبع ونشر بمطبعة منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٠ .

٦٢ ـ **المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم** : ذكره بروكلمان منه نسخ مخطوطة : في مكتبة برلين برقم : ٨٧٦١ ، مكتبة غوطا : ٥/٦٢٤ ، دار الكتب المصرية برقم : ٢٣٠١٩ ب ، مكتبة معهد اللغات الشرقية في بطرسبرج برقم ٢٦ ( فهرس معدن ) ، مكتبة الجامع الكبير في الجزائر رقم ١٦٨٨ (١) ، أيا صوفيا برقم ٤٣٣٣ ، فيض الله باستانبول برقم ١٢٨٠ . اختصره علاء الدين علي بن أحمد ابن محمد المصري الأتربي ، منه نسخ مخطوطة في مكتبة بيت بريل بليدن ـ ( فهرس هوتسما ـ الطبعة الأولى برقم ٥٥٣ والطبعة الثانية برقم ١٩٢ وهي الآن في مجموعة برنستون جاريت بالولايات المتحدة ) واختصره أيضاً أحمد بن طغرل بقلم معتاد وبخط سالم العابدي سنة ١٢٦٤ هـ في ٢٧٣ ورقة بمكتبة جامع الأزهر (١٣) ٥٠٢٢ ومنه نسخة في المتحف البريطاني في الملحق رقم ١١٤٣ .

٦٣ ـ **تنبيه النائم الغمر على حفظ مواسم العمر** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان «كتاب الخلاع وتنبيه الغمر على مواسم العمر» كما ذكره اسماعيل البغدادي وبروكلمان بعنوان « تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر» منه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية ٩٨/١ ، ٢٨٢ . طبع بعنوان « تنبيه النائم الغمر على حفظ مواسم العمر» مع كتاب : التحفة البهية والطرفة الشهية بمطبعة الجوائب بالآستانة سنة ١٨٨٥ م في ٢٩٤ ص ( الرسالة السادسة ) .

**سادساً ـ التاريخ والسير والتراجم العامة :**

٦٤ ـ **المنتظم** : ذكره ابن الجوزي في صيد الخاطر ٥٦٢/٣ منه نسخة مخطوطة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بمكتبة آيا صوفيا باستانبول تحت رقم (٣٠٩٦) وتم طبعه على أساسها بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٩ هـ كتاب في التاريخ والتراجم جرى على ذكر السنة حوادثها وأشهر من مات من رجالها وآخر سنة تحدث فيها ٥٧٤ هجرية منه أجزاء متفرقة في برلين وغوطا وأكسفورد وليدن والمتحف البريطاني يختلف عددها ، ويوجد جزء في دار الكتب المصرية من ٥٩ صفحة يبدأ من ٢٢٨ إلى ٢٨٧ .

٦٥ ـ **شذور العقود** : قال عنه ابن الجوزي بأنه اختصر فيه المنتظم منه نسخة مخطوطة في استانبول وعنها نسخة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ٩٩٤ تاريخ ، ٩٥ تاريخ ، نسخة مصورة كذلك في معهد المخطوطات العربية برقم (٣٩١) .

٦٦ ـ **مناقب بغداد** : ذكره سبطه ، ابن رجب ، الذهبي ، بروكلمان ـ توجد نسخة مخطوطة منه في دار الكتب المصرية برقم ١٤٤٣ ، تاريخ طبع بمطبعة دار السلام ببغداد تحقيق بهجت الأثري سنة ١٣٤٢ هـ .

٦٧ ـ **تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير** : منه نسخة مخطوطة في مكتبة جامع الأزهر بآخرها تمليكان أحدهما مؤرخ ١٢٠٦ هـ وتقع في ١٣٤ ورقة موجودة برقم (٨١١٧) . طبع ناقصاً في ليدن ـ برسلاو ١٨٩٢ ـ ١٨٩٣ هـ وكاملاً في الهند ١٨٦٩ ، ١٩٢٧ ابتدأه بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم .

٦٨ ـ **الذهب السبوك في سير الملوك** : ذكره كل من البغدادي ، بروكلمان ، الزركلي ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة جامعة القديس يوسف ببيروت برقم (٧٥) نسخة مع المستشرق الايطالي الأمير كاتياني رقم ١١٢/٤٤ . طبع في بيروت ١٨٨٥ م ـ لخصه سنبط الأربيلي .

٦٩ ـ **تاريخ الخمس ويسمى « مثير عزم الساكن الى أشرف الأماكن »** : في تاريخ مكة والمدينة ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ، ابن رجب ، الذهبي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وبروكلمان ، الخوانساري ، بروكلمان ـ توجد نسخ مخطوطة في دار الكتب ٥ : ٣٢٢ ، خزانة رامفور ٣٢٣/٢ برقم ٦٣٥ بعنوان مثير الغرام ، برلين برقم ١٤٥٢ ، دمشق عمومية برقم ٨٧ وجامع الفاتح في استانبول برقم ٤٤٦٩ .

٧٠ ـ **المصباح المضيء في دولة المستضيء** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان ( المصباح المضيء بفضائل المستضيء ) و( المصباح المضيء لدولة الإمام المستضيء ) بهذا العنوان ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين منه نسخة بدار الكتب رقم ١٩٧٨٨ من ب ، نسخة مخطوطة في خزانة يعقوب سركيس ( المهداة إلى جامعة الحكمة ببغداد ) وعنها نسختان منقولتان بخط عبد الرازق البغدادي في مكتبة المتحف العراقي برقم ١٤٩٩ في ٤٥٢ ص ورقم ١٢٤٨ في ٢٤٠ ص ( وهذه النسخة غير كاملة ) .

٧١ ـ **صفوة الصفوة** : ذكره ابن الجوزي في لفتة الكبد : ص ٢٧ في تلبيس ابليس ص ١٥٨ ، وهو مختصر ( حلية الأولياء ) لأبي نعيم الأصبهاني . طبع في مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد سنة ١٣٥٥ ، سنة ١٣٥٦ .

٧٢ ـ **أخبار الحسن البصري** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ . طبع في القاهرة سنة ١٩٣١ م بعنوان « الحسن البصري » .

٧٣ ـ **أخبار سفيان الثوري** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وابن رجب وقال انه مجلد والبغدادي في هدية العارفين وايضاح المكنون بعنوان « مناقب الثوري » وورد هذا العنوان في تاريخ الإسلام للذهبي .

٧٤ ـ **ابراهيم بن أدهم** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال انه مجلد ، ذكره ابن رجب قائلاً : انه ستة أجزاء وأشار إليه الذهبي في تاريخ الإسلام .

٧٥ ـ **سعيد بن المسيب** : ذكره المؤلف في كتابه لفتة الكبد ص ٨٧ وقال انه مجلد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وذكره ابن رجب وقال انه مجلد من الآثار المفقودة .

٧٦ ـ **بشر الحافي** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ وذكره سبطه في مرآة الزمان وقال انه مجلد وذكره ابن رجب قائلاً : إنه سبعة أجزاء وأشار إليه الذهبي في تاريخ الإسلام .

٧٧ ـ **أحمد بن حنبل** : ذكره ابن الجوزي في كتابه « صيد الخاطر » وهو يترجم لحياة الإمام أحمد بن حنبل مشتملاً على مائة باب متبعاً طريقة الإسناد في الحديث عن سائر ما يرويه ـ منه نسخة مخطوطة في دار الكتب في ٣٧٨ ص ـ طبع بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ بمعرفة الخانجي وتحقيقه .

٧٨ ـ **العروس أو مولد النبي** : طبع في القاهرة ١٩٢٧ بعنوان « بغية العوام في شرح مولد سيد الأنام » وطبع فيها قبل ذلك سنة ١٣٠٠ هـ في ٧٩ ص بعنوان « العروس أو مولد النبي » وأعيد طبعه سنة ١٣٠١ هـ في ٥٥ ص وطبع أيضاً في القاهرة على الحروف سنة ١٩٢٦ م ، وطبع في بيروت بمطبعة جريدة الاقبال سنة ١٣٣٠ هـ في ٤٨ ص ـ وقد قام بشرحه المرحوم / محمد بن عمر النووي الحاوي ألفه سنة ١٣٤٩ هجرية وطبع في بولاق سنة ١٢٩٢ هـ بعنوان « فتح الصمد العالم على مولد أبي القاسم » أو « البلوغ الفوزي في بيان ألفاظ مولد ابن الجوزي » .

٧٩ ـ **معروف الكرخي** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره ابن رجب وقال : انه جزآن وذكره حاجي خليفة ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين منه نسخة مخطوطة في مكتبة الأوقاف ببغداد رقم ٧٨٧٤ ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان « فضائل معروف الكرخي » وقال انه جزآن .

٨٠ ـ **الأذكياء** : طبع على الحجر بمصر ١٢٧٧ هـ ثم طبعته المطبعة الشرقية سنة ١٣٠٤ هـ ، ١٣٠٦ منه نسخة مخطوطة في بغداد في مكتبة الأوقاف برقم ٢٨٨ .

٨١ ـ **مناقب عمر بن عبد العزيز** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

انه مجلد وأشار إليه الذهبي والبغدادي في ايضاح المكنون والزركلي. طبع في برلين مختصراً مع مقدمة بالألمانية للمستشرق بيكر ١٩٠٠ م ـ وفي القاهرة سنة ١٣٣١ هـ.

٨٢ ـ **الوفا في فضائل المصطفى** : ذكره سبط ابن الجوزي ، الذهبي ، ابن رجب والسخاوي وهو رسالة صغيرة نشرها بروكلمان في ٥٩ ص . اختصره ابن حجر الهيتمي المتوفى ٩٧٣ هـ سنة ١٥٦٥ م ـ وشرحها حسن الحبار الموصلي ومن هذا الشرح نسخة مخطوطة في الموصل ( راجع مخطوطات الموصل ) ٢٣٥ ، ١٤٣ .

٨٣ ـ **أخبار الحمقى والمغفلين** : بتحقيق عثمان خليل ـ طبع في مصر ١٩٢٨ م ، وفي مطبعة بدمشق سنة ١٣٤٥ ، سنة ١٣٥٧ هـ ( مطبعة التوفيق ) طبع في العراق سنة ١٩٦٦ بمعرفة علي الخافاني بمطبعة البصرى .

٨٤ ـ **أخبار الظراف والمتماجنين** : ذكره ابن رجب الذهبي ، السخاوي ، بروكلمان ونشره القدسي أيضاً ، طبع بمطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧ هجرية في ١٠٦ ص .

٨٥ ـ **مناقب عمر بن الخطاب** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال : انه مجلد الذهبي في تذكرة الحفاظ وتاريخ الاسلام والبغدادي في ايضاح المكنون وحاجي خليفة والزركلي وبروكلمان منه نسخ مخطوطة في دار الكتب ٥ : ١٥٩ ، ٥ : ٣٦٣ ، ٣٦٨ والمكتبة العمومية باستانبول رقم : ٥٢٩٩ وفي بلدية الاسكندرية برقم ١٣٣ تاريخ طبع في القاهرة سنة ١٩٢٩ هـ .

٨٦ ـ **الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد** : ذكره سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ، ابن رجب ، البغدادي في هدية العارفين ، حاجي خليفة ، الخوانساري ، بروكلمان ـ منه نسخ مخطوطة في : مكتبة برلين برقم ٩٧٠٨ وفي مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ١٢٢٣/١٨٦ ، ( راجع المستدرك الذي وضعه الاستاذ عبد الجبوري على كشاف أسعد طلس ص ١٧٩ ) وفي مكتبة أكاديمية ليدن برقم ١٠٩ (١) وذكره الشيخ عباس القمي بعنوان : « الرد على المتعصب العنيد المانع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عن لعن يزيد ) وقال : رد به على الغيث بن زهير الحنبلي الذي كان قد صنف كتاباً في فضائل يزيد ، وقد أجاز ابن الجوزي به لعن الفاسق المعين .

**سابعاً : اللغة :**

٨٧ ـ **تقويم اللسان** : ذكره الخوانساري بعنوان « تقويم غلط اللسان » وهو مرتب على الحروف الأبجدية حققه د . عبد العزيز مطر في رسالته للدكتوراه وطبعه المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٦٥ .

**ثامناً ـ الجغرافيا :**

٨٨ ـ **تنوير الغبش في فضل السودان والحبش** : ذكره سبطه ، ابن رجب ، بروكلمان : منه نسخة مخطوطة بمكتبة جامع الأزهر برقم : ١٢٠٦ المغاربة وأخرى بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم : ٣٥ مواعظ ، وثالثة في غوطا برقم ١٦٩٢ ، ورابعة في اسكوريال دارينور برقم ١٨٣٥ .

* * *

وبعد أن أوردنا ما صح لدينا من مصنفات ابن الجوزي وأشرنا الى ما ذكر منها بأكثر من عنوان ، نعود إلى تفصيل ما أجملناه من أننا قد ثبت لنا عدم صحة نسب كتاب « تجريد التوحيد المفيد » وكتاب « الجليس الصالح والأنيس الناجح » إليه ونقدم الآن دليلنا حيال كل من الكتابين : ـ

**١ ـ كتاب تجريد التوحيد المفيد :**

بالاطلاع على الفهارس التي بها ثبت مؤلفات المقريزي نجد هذا الكتاب منسوباً إليه في أكثر من موضع ثم وجدت نسخة مخطوطة منه باسم المقريزي وبحواشيها تعليقات في مناقشة المؤلف للشيخ علي الميلي التونسي المتوفى سنة ١٢٤٨ هـ وقد طبع منسوباً إلى المقريزي بمطبعة دار الكتب ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م .

ثم اطلعنا على النسخة المخطوطة بدار الكتب المحفوظة برقم ١١٧٠ علم كلام وعليها اهداء من السيد حسين الحيني في سبتمبر ١٩٢١ ، وهي النسخة المنسوبة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لابن الجوزي وبمقارنة النسخة المذكورة على النسخة الأولى ( المطبوعة ) لم نجد أي فارق بين الأثنتين مما يدل على أن الكتاب واحد .

وبتحليل التعبيرات الفنية الواردة بالكتاب يبين أنها أقرب إلى تعبيرات المقريزي تلميذ ابن تيمية منها الى ابن الجوزي ، من ذلك ما جاء في ص ١ الكتاب في تعريف حقيقة التوحيد « أن ترى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التقابل عن الأسباب والوسايط » وهذا التعبير لم نقع عليه عند ابن الجوزي وكثيراً ما يتردد لدى ابن تيمية وتلاميذه ، وكذلك تعبير « توحيد الربوبية » الذي ورد في ص ٤ ، ٥ ، ٨ في ص ١٦ ، ١٧ حديث عن التعطيل يتضمن فكراً لا نجده عند ابن الجوزي ، وأخيراً فقد تضمن الكتاب في ص ٢٦ نقداً شديداً للسببية عند الغزالي ، ولم نقع عند ابن الجوزي على مثل هذا الهجوم بصدد السببية عند الغزالي رغم أن ابن الجوزي هاجم الغزالي في أمور كثيرة وعلى الأخص ما جاء في الإحياء ، انما نجد نقد السببيه عند الغزالي عند ابن تيمية وتلاميذه .

ومن أجل ذلك نرجح نسبة الكتاب للمقريزي .

**٢ ـ مخطوط الجليس الصالح والأنيس الناجح :**

ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب برقم ٨٩٤ تصوف هي التي اطلعنا عليها وهي منسوبة لابن الجوزي ، وقد ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وبروكلمان الذي ذكره بعنوان « أنيس الجليس » وأشار إلى وجود نسخة مخطوطة في مكتبة جار الله باستانبول برقم ١٨٩٥ وبهذا العنوان نسخة مخطوطة في مكتبة لا له لي باستانبول برقم ١٣٣٩ منسوبة للغزالي .

وبالاطلاع على نسخة دار الكتب وجدنا هذه العبارة « وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما أخبرنا به جدي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي »[1] ثم السند متصلاً الى أن رسول الله قال : « إذا أحب أحدكم أخاه فليعلمه » .

ومفهوم هذه العبارة أن كاتب المصنف هو سبط ابن الجوزي ، إلى جانب هذا السند هناك دليل آخر ماثل في أن موضوع الكتاب موجه الى أبي بكر بن أيوب صاحب دمشق المتوفى سنة ٦٣٥ هـ .

---

(١) ص : ١ ـ أ ـ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

**وبعد :**

فقد أوردنا من المؤلفات وما تحققنا من صحة نسبته الى ابن الجوزي وننوه بأن هناك عديد المؤلفات التي تنسب إليه كشأن المصنفين اللذين أبنا عن عدم صحة نسبتهما ومقام التصدي لكل هذه المصنفات يتسع لأكثر من جهدي ولأشمل من موضوع رسالتي .

## المبحث الثالث

## من تلاميذه

قلنا ان نتاج الفكر يتمثل في مصنفات تبقى على الزمن ، وتلاميذ ينتسبون إلى المفكر قليلاً أو كثيراً حسبما يكون له فيهم من الأثر ، ورأينا كيف ترك ابن الجوزي عديد المصنفات وقد استعرضنا منها ما تأكد لدينا صحة نسبتها إليه ولا ندعي أننا استوعبناها حصراً وعداً فالمجال فيها متاح لمزيد من الجهد ، وقد كان له عديد التلاميذ ليس الى الاحاطة بهم من سبيل فلم يبق الا أن نذكر البعض منهم على سبيل التمثيل ، ومن هؤلاء التلاميذ من سمع منه وروى عنه ومنهم من قرأ له وتأثر به من غير مصاحبة وهؤلاء باليقين كثيرون فمن ثم نقصر الحديث عن الأولين : ـ

**(١) طلحه العلثي [١] :**

هو : طلحة بن مظفر بن غانم بن محمد العلثي الفقيه المحدث الزاهد تقي الدين أبو محمد نشأ في العلث وهي قرية من قرى بغداد ، وحفظ القرآن الكريم وقرأ على البطائحي والبرهان بن الحصري وغيرهم وقرأ الفقه عن أبي الفتح بن المنى وقرأ صحيح مسلم في ثلاثة مجالس ، وكان يقرأ القرآن والفقه والحديث على ابن الجوزي وكان بينهما ود عميق وإعجاب متبادل وقد سمى العلثي ابنه أبا الفرج عبد الرحمن ـ توفي ثالث عشر ذي الحجة سنة ٥٩٣ هـ أي عاصر حياة شيخه وتوفي قبله بأربعة أعوام [٢] .

---

(١) هو غير العلثي الذي كان يكاتب ابن الجوزي وينكر عليه وهو : اسحق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ١/٣٩٠ – ٣٩١ ( الطبعة القديمة : ٥٢ ) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(٢) عبد الله بن تيمية[١] .

هو : محمد بن الحضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني الفقيه الخطيب الواعظ فخر الدين أبو عبد بن أبي القاسم شيخ حران وخطيبها .

ولد في أواخر شعبان ٥٤٢ بحران وارتحل الى بغداد وسمع الحديث على أبي الفتح بن المنى ولازم أبا الفرج بن الجوزي وسمع منه الكثير من مع وقرأ عليه زاد المسير ، وقد تأثر بشيخه ابن الجوزي في الوعظ وشرع الى القاء ة بكرة كل يوم بجامع حران ، وكانت له كرامات وخوارق وانتهت إليه حران ، سافر الى مكة ثم عاد الى بغداد وطلب من الخليفة الاذن له بالجلوس ا بباب حرب مكان شيخه ابن الجوزي وطلب من ابنه محيي الدين يوسف أن ي المجلس فقبل ، ولعبد الله بن تيمية مصنفات ومساجلات محفوظة مع مع من الأشياخ[٢] .

(٣) يوسف بن الجوزي :

وهو أصغر أولاد أبي الفرج بن الجوزي ولد عام ٥٨٠ هـ ونشأ ليجد أ سيق الى منفاه في واسط عام ٥٩٠ هـ وقد فطن أريباً منذ صغره حتى انه يحدث الذهبي « نشأ واشتغل وعمل في هذه المدة بالوعظ وهو صبي و حتى شفع لدى أم الخليفة فأطلقت الشيخ »[٣] ـ سمع الحديث من أبيه و في عودته من منفاه بواسط بل روى الذهبي أنه كان مع أبيه وقد جاوز ا « وما ردا من واسط حتى قرأ هو وابنه ببلقنة بالعشر على ابن الباقلاني »[٤] ـ ذو شهرة تزيد عند البعض على مكان لأبيه فقد كان كثير المحفوظ قوي الم في العلوم ، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول فبرع ووصل الى منصب سفير ا إلى ملوك الأطراف ثم صار أستاذ دار الخليفة المستعصم وظل كذلك حتى معه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ ، وهو الذي أسس المدرسة الجوزية في

---

(١) هو بطبيعة الحال غير شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عاش في القرن الثامن الهجري .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٥١/٢ ـ ١٥٣ ( الطبعة الأولى ) .

(٣) سير أعلام النبلاء : الذهبي : جزء أول من الجزء ١٣ ص ١٧٠ ـ خ .

(٤) المرجع السابق ـ ذات الصفحة.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وإليها ينتسب العلامة ابن القيم الجوزية وقد جرت هذه النسبة البعض الى الخلط بين ابن القيم الجوزية وبين ابن الجوزي حتى ان بعض كتب ابن الجوزي نسبت خطأ لدى البعض الى ابن القيم من ذلك كتاب أخبار النساء الذي طبع منسوباً الى ابن القيم كما أشرنا في حينه .

ومن مصنفاته :

١ - الذهب الأحمد في مذهب أحمد

٢ - الايضاح لقوانين الاصلاح في الجدل

٣ - ديوان شعر [١] .

**(٤) سبط ابن الجوزي ٥٨١ - ٦٥٤ هـ الموافق ١١٨٥ - ١٢٥٦ م .**

هو يوسف بن قز أو غلى أو قز غلي ابن عبد الله أبو المظفر شمس الدين ، سبط ابن الجوزي ، كان أبوه مملوكاً تركياً عند الوزير ابن هبيرة فأعتقه وتزوج بنت أبي الفرج وهي رابعة ، مات والده وهو في سن مبكرة فرباه جده ابن الجوزي فتأثر به كثيراً وخاصة في الوعظ والتاريخ ، ولد ونشأ في بغداد وانتقل إلى دمشق فاستوطنها وتوفي فيها وكان استاذاً للحنفية وواعظاً حتى توفي .

ومن مصنفاته : ـ

١ ـ مرآة الزمان في تاريخ الأعيان : كتاب في التاريخ ينتهي الى سنة ٦٥٤ هـ في أربعين مجلداً ، وقد نقده بعض المؤرخين مثل الذهبي وهو ينسج على منوال جده في ذكر السنة وأحداثها ومن توفي فيها من المشاهير .

٢ ـ تذكرة الخواص ـ يذكر فيه خصائص الأئمة من الإمام علي حتى الأئمة الأثنى عشر طبع في مارس ١٢٨٨ .

٣ ـ الجليس الصالح والأنيس الناجح ـ موجه الى أبي بكر ابن أيوب صاحب دمشق المتوفى ٦٣٥ هـ بعضه في مدحه والبعض الآخر في أخباره ومناقبه ـ منه نسخة في غوطا ـ أشرنا إليه وحققنا نسبه إليه .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/٣١٠ - ٣١١ ، الدارس في تاريخ المدارس ـ النعيمي ٢/٦٢ ، ٦٣ وشذرات الذهب : ابن العماد ٥/٢٨١ ، ٢٨٧ ، كشف الظنون حاجي خليفة ٢١٣ ، البغدادي : هدية العارفين ٢/٥٥٥ ، معجم المؤلفين : عمر كحالة ١٣/٣٠٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٤ ـ كنز الملوك في كيفية السلوك ـ مجموع حكايات وعظات مرتبة في خمسة أبواب : التفويض والتأسي والصبر والرضا والزهد .

٥ ـ اللوامع في الحديث .

٦ ـ تفسير القرآن ( وهو تسعة وعشرين مجلداً )

٧ ـ مناقب الإمام أبي حنيفة .

٨ ـ شرح الجامع الكبير في الحديث[١] .

وهو على العموم في مصنفاته ينحو الى طريقة جده حتى وقع الاشتباه في نسبة كتابه « الجليس الصالح » الى جده على ما أشرنا في حينه .

**(٥) ابن الدبيثي ٥٥٨ – ٦٣٧ هـ ( ١١٦٣ – ١٢٣٩ م ) :**

محمد بن سعيد بن يحيى بن علي بن حجاج الدبيثي ( نسبة الى دبيث ) ، قرية بواسط ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، فقيه ، شاعر ، وقد تفقه علي ابن الجوزي وحذا حذوه في التصنيف في العلوم السابق ذكرها ولد في ٢٦ رجب سنة ٥٥٨ وتوفي ببغداد في ٨ ربيع الثاني سنة ٦٣٧ هـ .

ومن آثاره :

( ذيل على ذيل ابن السمعاني على تاريخ بغداد )[٢] .

**(٦) ابن القطيعي ٥٤٦ – ٦٣٤ هـ ( ١١٥١ – ١٢٣٦ م ) :**

هو : محمد بن أحمد بن عمر بن حسين بن خلف البغدادي القطيعي أبو الحسن محدث مؤرخ ولد ببغداد في رجب ٥٤٦ ولازم ابن الجوزي مدة ، وقرأ

---

(١) مفتاح السعادة ، ٢٠٨/١ ، التبر المسبوك ـ ١٧١ ، البداية والنهاية : ١٩٤/١٣ وذيل مرآة الزمان ٣٩/١ ، شذرات الذهب ٢٦٦/٥ ، النجوم الزاهرة ٣٩/٧ ، وبروكلمان جرا / ص ٤٢٤ ، ابن خلكان : ٢/ ٢٥٠ ، آداب اللغة العربية : جورجي زيدان ٨٩/٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ١٢٦/١ ، المخطوطات المصدرة ٥١٧/١ ، الاعلام : ٣٢٤/٩ .

(٢) الذهبي : سير أعلام النبلاء ـ ٢٣٦/١٣ ، الاسنوى : طبقات الشافعية ٩٥/١ السبكي : طبقات الشافعية ٢٦/٥ ، الذهبي : تذكرة الحفاظ : ١٩٩/٤ – ٢٠٠ الصفدي : الوافي بالوفيات ١٠٢/٣ – ١٠٤ ، ابن العماد : شذرات الذهب ١٨٥/٥ ، حاجي خليفة : كشف الظنون ٣٠٩/٢٨٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عليه كثيراً من تصانيفه ، سمع من غيره ببغداد والموصل ودمشق وغيرها وتوفي ببغداد في ربيع الآخر سنة ٦٣٤ هـ .

من أهم آثاره :

تاريخ بغداد[1] .

**(٦) ابن النجار ٥٧٨ - ٦٤٣ (١١٨٢ - ١٢٤٥) :**

هو محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن أبو عبد الله ، ابن النجار : محدث ، حافظ ، مؤرخ ، أديب نحوي ، شاعر ، مقرئ مجود للقرآن ، طبيب ، ولد ببغداد وسمع من أبي الفرج بن الجوزي وذاكر ابن كامل وابن بوش وابن كليب ، قرأ القرآن بالروايات السبع على أبي أحمد بن سكينة ورحل الى اصبهان وخراسان والشام ومصر وحران ومرد وهراة ونيسابور وسمع الكثير وحصل الأصول والمسانيد واستمرت رحلته سبعاً وعشرين سنة ووقف كتبه بالنظامية وتوفي ببغداد في ٥ شعبان ، ودفن بمقابر الشهداء بباب حرب .

من تصانيفه الكثيرة :

١ ـ تاريخ بغداد في ثلاثين مجلداً .
٢ ـ الأزهار في أنواع الأشعار .
٣ ـ الشافي في الطب .
٤ ـ عزر الفوائد في ست مجلدات .
٥ ـ القمر المنير في المسند الكبير أورد فيه كل صحابي وماله من الحديث .
٦ ـ الدرة الثمينة في أخبار المدينة .
٧ ـ جنة الناظرين في معرفة التابعين .
٨ ـ مناقب الشافعي .
٩ ـ نزهة الورى في أخبار أم القرى .

---

(١) سير أعلام النبلاء : ٢٢١/١٣ ، ٢٢٢ ، لسان الميزان : ابن حجرة ٤٦/٥ ، ٤٧ ، الزركلي : الأعلام ٢١٦/٦ ، معجم المؤلفين ٣٠٣/٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومما هو جدير بالذكر أنه تأثر في مؤلفاته بمنهج ابن الجوزي وكان يشيد بشيخه دائماً[1] .

**(٧) عبد اللطيف الحراني ٥٥٧ - ٦٢٩ (١١٦٢ - ١٢٣١) .**

هو : عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي البغدادي موفق الدين ويعرف بابن اللباد ، ابن نقطة وهو خاتمة تلاميذ ابن الجوزي بالسماع ، وكان فيلسوفاً وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة ، وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والآداب مولده ووفاته ببغداد أقام مدة بحلب وزار مصر والقدس ودمشق وحران والروم وملطية والحجاز ويشيد الذهبي[2] ، بدفاع ابن نقطة عن شيخه ابن الجوزي .

من أهم كتبه :

١ ـ الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار .

٢ ـ رسالة في قوانين البلاغة .

٣ ـ الجامع الكبير .

٤ ـ تهذيب كلام أفلاطون .

٥ ـ التجريد في اللغة .

٦ ـ ملخص مقالات التاج[3] .

---

(١) طبقات الشافعية : ٤١/٥ ، فوات الوفيات : ٢٦٤/٢ ، آداب اللغة العربية : ٦٩/٣ ، مفتاح السعادة : ٢١٠/١ ، شذرات الذهب ٢٢٦/٥ ، ابن كثير ١٦٩/١٣ ، سير أعلام النبلاء ٢٥١/١٣ ، بروكلمان جرا / ص ٣٦٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ١٧٤/١٣ .

(٣) فوات الوفيات :٧/٢٠ السبكي ١٣٢/٥ ، بغية الوعاة : ٣١١ ، آداب اللغة : ٩٠/٣ ، الشذرات : ٥/ ١٣٢ ، أنباء الرواة : ١٩٣/٢ ، بروكلمان حرا ص ٦٣٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الباب الثاني

# آراؤه الكلامية

**الفصل الأول : مبدأ علم الكلام وتطوره وأشهر الفرق التي اشتغلت به**

الكلام والفرق

الفرق عند ابن الجوزي

أشهر الفرق الكلامية

الجبرية ـ القدرية ـ المعتزلة ـ الأشاعرة

**الفصل الثاني : مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزي فيها**

المبحث الأول : الوجود والوحدانية

المبحث الثاني : التأويل

المبحث الثالث : الصفات

المبحث الرابع : القول بخلق القرآن

المبحث الخامس : الايمان ( طبيعته ـ موضوعه )

المبحث السادس : القضاء والقدر

**الفصل الثالث : ابن الجوزي بين العقل والتقليد**

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الباب الثاني

# آراؤه الكلامية

عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري ، وهو قرن أظلته سحائب القلق الفكري وتعددت خلاله المذاهب وازدهرت مدارسها في بغداد والكوفة والبصرة وسائر مناحي الدار الاسلامية في مشارق الأرض ومغاربها وتفرق الناس إلى فرق شتى لا يكاد يسلم لها أصل تتفق عليه حتى ينجم عنه أفرع تعمق الخلاف وتؤججه ، وبديهي أن القرن السادس لم يكن فيما سبق بيانه بدعاً بين القرون فلم يخل الناس من قبل ومن بعد من الخلاث حول كل قضيه تثار وصدق الله العظيم ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾[1]

ورغم أن الخلاف بين الناس سنة كونية من حيث الأساس ، الا أن هذا الخلاف قد يلتزم حدود المسألة قيد البحث ويلتزم أطرافه التقيد بالبرهان المفضي إلى الاقناع والاقتناع من غير لدد في الخصومة يفضي بالمتخاصمين إلى الجدل العقيم ، وقد يخرج عن حدود هذا الالتزام فيخبط القوم في متاهة الخلاف خبط عشواء ، يتشبثون ببادي الرأي ويتراشقون بمبهم القول ويحتجون باصطلاح ، لم يدركوا بعد فحواه ، وتلك آفة عدم التحديد الدقيق للفكرة محل البحث ، لأن التحديد الدقيق يرفع ـ بحق ـ الخلاف بين الناس أو يقرب على الأقل بين وجهات النظر .

وقد كانت الساحة الفكرية في القرن السادس الهجري ميداناً للجدل الذي لا يعتصم بمنطق سليم ولا يفضي إلى اقناع أو اقتناع ، وأنى للمتجادلين أن يكون لهم ذلك وهم في جدالهم طلاب غلبة على الخصم لا اقناع له يتبارون في الحجج على سبيل التحدي لا ليهدي بعضهم بعضاً سواء السبيل ، وتلك آفة علماء الكلام

---

(١) سورة هود : آية ١١٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الذين شاءوا التوفيق بين العقل والدين دفاعاً عن الثاني حيال مفكريه وجاحديه فوقعوا من حيث يدرون أو لا يدرون في شباك الانكار والجحود ، وما كان لهم الا أن يتأدى بهم طريقهم إلى هذا المصير ، ذلك لأنهم أرادوا أن يدافعوا عن الدين بغير أسلحته واستعاروا لذلك ما يصل إليهم من معرفة الفلسفة وفكر الفلاسفة والمناطقة غافلين عن أن الذي أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء ضمنه أروع أدلة الاقناع التي يذعن لها ويسلم بها كل ذي عقل وبصيرة سواء في ذلك العامه والخاصة ، ولا يجحدها الا كل ختار كفور ، وهذا الجاحد إذا لم يقتنع بدليل الكتاب وبرهانه فلن يفلح معه بعد ذلك دليل ولا برهان .

وليت علماء الكلام إذ عمدوا إلى أدلة الفلاسفة والحكماء استوعبوها وفحصوها إذاً لاهتدوا بها إلى روعة البرهان القرآني في التدليل والتعليل ولانصرفوا إليه وعولوا عليه مذعنين ، فالفلاسفة القدامى في جملتهم ليسوا من المنكرين وكما يقول ابن الجوزي عنهم « فان أكثر القوم يثبتون الصانع ولا ينكرون النبوات »[1] .

لكن الذي كان عليه جله علماء الكلام معتزلة وأشاعرة هو خلط مشين قام على تحكيم دليل فلسفي لم يستوعبوه في قضايا الايمان والذات والصفات والقضاء والقدر وليتهم اتفقوا على الأدلة التي احتكموا إليها والأقضية التي احتكموا فيها ، إذاً لقل بينهم الخلاف وتقارب بينهم النظر .

وهكذا أدرك ابن الجوزي زمانه ، وقد شاع القيل والقال وكثرة السؤال ، وخرج الناس فيما يخوضون فيه من مباحث علم الكلام عن كل قصد واعتدال فهل كان للرجل اسهامه في هذا المجال ؟ وهل بقي من هذا الاسهام تراث يرجع إليه لاستكشاف منهجه وتمحيصه ومعرفة آرائه في مسائل علم الكلام ؟ ... واذ نحاول الجواب عن هذا التساؤل خلال بحثنا هذا ننبه بادئ ذي بدء إلى أن الرجل كان حريصاً الحرص كله على ألا يلبس لبوس علماء الكلام أو أن يحشر في زمرتهم فنحن إذ نستكشف هذا الجانب من تراثه نجد أنفسنا حيال عالم لم تترجم لـه الترجمات التي عنيت بعلماء الكلام وبالتالي لم يصدر تقييم علمي لآرائه الكلامية يستعان به وينسج على شاكلته ، وكيف يلتفت الباحث إلى بحث علم الكلام لدى عالم كان يتحرج من مجرد اثبات مقالات الكلاميين وهو يناقشها ويقول في ذلك

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

« ولولا أنه قد قيل ونقل في ذكر وبيان ... لكان الأولى الاضراب عن ذكره تعظيماً لله عز وجل »[1] .

وحتى نكون على بينة من حدود البحث الذي نحن بصدده يتعين علينا أن نعالج .

أولاً : مبدأ علم الكلام والفرق التي اشتغلت به .

ثانياً : مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزي فيها على ضوء آراء الفرق الكلامية .

حتى إذا خلصنا من الفصلين السابقين وجدنا أنفسنا مطالبين بتحديد سمات المنهج الذي يستخلص من آراء ابن الجوزي ( وهل كان منهجاً موافقاً للعقل أم مخالفاً له ) .

فمن ثم نعقد الفصل الثالث لموقف ابن الجوزي بين العقل والتقليد .

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٦ ، ٤٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصل الأول

## مبدأ علم الكلام وتطوّره وأشهر الفرق التي اشتغلت به

لم يخل زمان من عمر أمة الاسلام من مشتغل على نحو أو آخر بعلم الكلام حتى اننا لنكاد نلمس بذور الاشتغال بالكلام في صدر الاسلام ، فما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الصحابة يوماً وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول : ألم يقل الله كذا ؟ .. فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : « أبهذا أمرتم ؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً لا يكذب ، انظروا ما أمركم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه »[1] ـ وفيما يرويه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تسألون حتى تقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله » قال أبو هريره : فوالله اني لجالس يوماً إذ قال لي رجل من أهل العراق : هذا الله خلقنا فمن خلق الله . قال أبو هريرة : فجعلت اصبعي في أذني ثم صحت ـ صدق رسول الله ـ الله الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد[2] .

ومما تقدم يبين أن بذور النظر العقلي خالطت تربة المسلمين منذ كان صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم ، ولكن سلف الأمة كانوا في جملتهم مع إعمال العقل أهل ايمان وتسليم وعمل بما أمرهم الله به ورسوله ، وكانوا في ايمانهم ترجمة عملية لمعنى الايمان الذي يوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل أي عندما سأل جبريل رسول الله عليهما السلام قائلاً : « فأخبرني عن الايمان » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه

---

(١) الحديث أورده البخاري بسنده واستدل بـ الشهرستاني في كتابه الملل والنحل : ٢١/١ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٣٧٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره » . قال : « صدقت »[1] .

بيد أنه لم يكد المجتمع الاسلامي يخالط المجتمعات الأخرى من مجوس ويهود ونصارى ودهريين وغيرهم من أتباع بقايا الفلسفة اليونانية القديمة على اختلاف مذاهبهم حتى تدافع المجتمع الاسلامي بالمجتمعات المذكورة تدافع التأثير والتأثر فالمجتمع المسلم يحاول أن يصدع بأمر ربه في دعوة الناس إلى الهدى بعد إذ هداه الله عملاً بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر[2] وجواب المجتمعات المدعوة إلى هذا الهدى خليط من القبول والرفض واتخاذ موقف التربص المتظاهر بالقبول والهادف إلى الرفض ، وهؤلاء المتربصون المنافقون الذين تستروا برداء الايمان واستبطنوا الكفر إذ رأوا ألا قبل لهم بمنازلة الاسلام في ميدان الحرب والجهاد ، عولوا على التظاهر باعتناقه رغبة في الكيد له من الداخل ، ومن أمثال هؤلاء المتظاهرين بالاسلام والمستبطنين للكفر عبد الله ابن سبأ وأمثاله ممن تعددت صور كيدهم للإسلام بين مؤامرات على قتل الخلفاء أو وضع الأحاديث ودسها بين الأحاديث الصحاح ثم استدراج العقل الاسلامي للاشتغال بالجدال ، وقد أفرخت كل صورة من صور هذا الكيد العديد من المآسي التي أصابت المجتمع الاسلامي ، وعلى رأس هذه المآسي انصراف المسلمين عن الالتزام بما أمرهم الله به والانتهاء عما نهاهم عنه إلى الخوض في المباحث التي كره الله لهم أن يخوضوا فيها فدعاهم الوحي الصادق بقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم ﴾[3] ـ ولفت نظرهم إلى طبيعة الايمان المفترض عليهم بقوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾[4] وحدد لهم حدود هذا الايمان الغيبي حتى لا يقتحموها بقوله ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ . وحدد لهم الجواب الحاسم على كل تساؤل يخرجهم عن حدود الايمان بالغيب بقوله تعالى : ﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٤ .

(٣) سورة المائدة : ١٠١ .

(٤) سورة البقرة : ٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المصير ﴾[1] ـ وأمرهم تعالى أيضاً فقال ﴿ وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنه وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[2] ـ وقال ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن ﴾[3] .

وانبثق عن الاتجاهات الجدلية تياران أو اتجاهان : ـ

**الاتجاه الأول :**

تمثل في الذين تهافتوا على المباحث الفلسفية اليونانية وغيرها حتى أغرم البعض بها لذاتها وجعلوا جل همهم اخضاع المبادئ الإسلامية لأقيستها متظاهرين بمحاولة التوفيق بين الفكرين الاسلامي والفلسفي وفي هذا الاتجاه فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا الذي يذكره ابن الجوزي بين الفلاسفة ناسبا إلى أكثرهم القول ( بأن الله تعالى لا يعلم شيئاً )[4] ـ مضيفا إليه أن « أبا علي ابن سينا خالفهم في هذا فقال بل يعلم نفسه ويعلم الأشياء الكلية ولا يعلم الجزئيات وتلقف هذا المذهب منهم المعتزله )[5] .

**الاتجاه الثاني :**

قوامه طوائف المتكلمين على اختلاف منازعهم الذين يرى ابن الجوزي أنهم ضحايا تلبيس ابليس عليهم وفي ذلك يقول ( ومنهم من نفره ابليس عن التقليد وحسن له الخوض في علم الكلام والنظر في أوضاع الفلاسفة ليخرج بزعمه عن غمار العوام ـ وقد تنوعت أحوال المتكلمين وأفضى الكلام بأكثرهم إلى الشكوك وببعضهم إلى الالحاد )[6] .

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .
(٢) سورة النحل : ١٢٥ .
(٣) سورة العنكبوت : ٤٦ .
(٤) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .
(٥) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .
(٦) تلبيس ابليس : ص ٨٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويعلن حكم فقهاء السنة في المشتغلين بعلم الكلام فيروى عن الشافعي قوله « لأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خير له من أن ينظر في الكلام »[1] ـ ويروى عن الإمام أحمد قوله ( لا يفلح صاحب كلام أبداً علماء الكلام زنادقة )[2] .

وإذا أراد الباحث أن يتتبع جذور الفرق الكلامية وجدها تعود إلى الفرق التي افترقت بفعل الخلاف السياسي الذي نشب حول الإمامه وحق سيدنا علي كرم الله وجهه فيها أو ان شئت قلت بحق ان هذا الخلاف كان الفرصة المواتية لأرباب البدع من أهل الفرق لكي يسفروا عن وجوههم متزيين بزي التشيع للإمام علي أو الخروج عليه .

ودراسة الفرق حسبما قدمها لنا ابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس تشير إلى ما قدمنا أى تشير إلى أنها افترقت حول الامامة واتخذت من هذا الخلاف فرصة لاثارة الجدل في كل ما عرف بعد بعلم الكلام .

**الفرق عند ابن الجوزي :**

لدى كل حديث عن الفرق يستصحب المتحدث ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيد كثيرة من صحابة رسول الله كأنس بن مالك وأبي هريرة وأبي الدرداء ، وجابر وسعيد الخدري وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي امامه وغيرهم ـ فعن هؤلاء جميعاً بطرق مختلفة ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ليأتين على أمتى كما أتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة ، قالوا : من هي يا رسول الله قال : ما أنا عليه وأصحابي »[3] .. وهذا الحديث فيصل التفرقة بين أهل السنة والمبتدعة ويعرف ابن الجوزي السنة لغة بأنها الطريق ثم يتبع ذلك بقوله : « ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار أصحابه هم أهل السنة لأنهم على تلك الطريق التي

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٨٠ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٨٠ .

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي وخرجه أبو داود بلفظ آخر عن معاوية بن أبي سفيان .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لم يحدث فيها حادث وانما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه »[1] .

وإذا صح الاتفاق على أن أهل البدع اثنتان وسبعين فرقة كما أخبر الحديث فقد ثار الخلاف حول أصول هذه الفرق ، فهي عند بعض العلماء أربع فرق في الأصل[2] هي الخوارج والمرجئة والقدرية والروافض ويتفرع كل منها إلى ثمانية عشرة فرقة كانت في النهاية اثنتان وسبعون فرقه ، والبعض الآخر يرى تقسيماً غير ذلك[3] .

وابن الجوزي يقدم للحديث عنها بقوله « وهل هذه الفرق معروفة ؟ وجوابه عن هذا التساؤل « انا نعرف الافتراق وأصول الفرق وان كل طائفة من الفرق قد انقسمت إلى فرق وان لم نحط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها »[4] ـ لكنه بعيد هذا التجهيل نراه يذكر لنا أنه قد ظهر له من أسماء الفرق الحردية والقدرية والجهمية والمرجئة والرافضة والجبرية ويذكر أن بعض أهل العلم يقولون : ان أصل الفرق الضالة هذه الفرق الستة وقد انقسمت كل فرقة منها إلى اثنتي عشرة فرقة فصارت اثنتان وسبعين فرقة[5] ـ ثم يأخذ في تعداد الفرق الاثنتي عشرة المنبثقة من كل من هذه الفرق الست وكلمة شديدة الإيجاز عما تقول به كل فرقة[6] .

وبمتابعة هذه الأقوال التي أوردها ابن الجوزي بياناً لما تقول به الفرق المختلفة يبين أن أقوالهم هذه تشكل المادة الرئيسية لما عرف بعد بعلم الكلام من بحث في الذات والصفات والنبوات والثواب والعقاب والقضاء والقدر . غير أن الانغماس في هذه المباحث لم يكن بالنسبة لكل الفرق على حد سواء إذ كانت القدرية والجبرية أكثرها خوضاً في كل ما تقدم كل على شاكلته وكل على نقيض الآخر ، وافترقت كل فرقة إلى عديد من الفرق وتسمت الفرقة الواحدة بأسماء عديدة حسب نظرة من يطلق هذه الأسماء عليها إليها ، الا أنه لا يكاد يذكر علم الكلام حتى يرد معه

---

(١) تلبيس ابليس : ص ١٦ .
(٢) الملل والنحل الشهرستاني ١٥/١ .
(٣) مقالات الإسلاميين : الأشعري جزء ٦٥/١ .
(٤) تلبيس ابليس : ص ١٨ ، ١٩ .
(٥) تلبيس ابليس : ص ١٩ .
(٦) تلبيس ابليس : ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ذكر المعتزلة فهم وهذا العلم في الذكر والبيان متلازمان يعرف بهم ويعرفون به ، وفي مواجهة كل هذه الفرق ظل طريق أهل السنة يرتاده المتمسكون بآثار السلف حتى عرفوا بأهل السنة دون أن يحتويهم مذهب محدد المعالم يدل عليهم ويعرفون به أكثر من مبدأ الاتباع للرسول والسلف ، مما أدى ببعض من عرفوا بين أهل السنه بالاقتراب حيناً من أهل القدر والاعتزال وحيناً آخر من الجبرية حتى وجد من أساطين علماء الكلام من نسب إلى أهل السنة وحسبنا أن نرى الإمام الأشعري تلميذ الجبائي المعتزلي يصبح منعوتاً بإمام أهل السنة في نظر بعض أهل السنة مع انه ظل على اشتغاله بعلم الكلام وخوضه في الذات والصفات على نحو يأباه السلفيون بيقين .

وإذا كنا نبحث آراء ابن الجوزي الكلامية ، فنحن معنيون بالأساس بعرض آراء أظهر الفرق التي اشتغلت بعلم الكلام ممن عرض لهم ابن الجوزي بالنقد أو التأييد ومن ثم فنطاق بحثنا يقبل التحديد من حيث دراسة الفرق بالاقتصار على الجبرية والقدرية ثم العرض لنظرة أهل السنة حيال كل منهما ، ويتعين أن نقدم لبحثنا بإلمامة يسيرة عن القدرية والجبرية أو القائلين بالجبر والاختيار : ـ

أ ـ **الجبرية** : وتعني كلمة الجبر لغة واصطلاحاً أن الإنسان مجبور في أفعاله وأنه لا اختيار له ولا قدرة ويسمى فريق منهم كذلك الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان الذي كان يقول ان الإنسان مجبر في أفعاله وانه كالريشة المعلقة في الهواء إذا تحرك تحركت وإذا سكن سكنت وان الله سبحانه وتعالى قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه وقال أيضاً ينفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى احترازاً أن يوصف بصفة يصح أن يتصف بها المخلوق لما في ذلك من مظنة التشبيه فلا يقال عالم وقادر ومتكلم ، ولم يكن جهم بن صفوان هذا أول من تكلم في الجبر لكنه أول من أفاض فيه ونقل القول عنه مشاركاً في ذلك ومتدارساً مع الجعد بن درهم الذي ينسب إليه مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فيقال مروان الجعدي لقوله بقوله في القدر ... وإذا أردنا أن نجيل الطرف فيمن تكلم بمثل كلام الجهمية في الصدر الأول الفيناه ماثلاً فيما روي من أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه جيء بسارق فاستوضحه : لم سرقت ؟ فقال : قضى الله عليّ فأمر به فقطعت يده وضربه أسواطاً فقيل له في ذلك : فقال القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله[1] .

(١) المنية والأمل : ابن المرتضى : ص ٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كذلك يورد كتاب تاريخ الفرق في هذا الخصوص حديث الرجل الذي سأل الإمام علياً رضي الله عنه وكرم الله وجهه لدى منصرفه من موقعة صفين : أكان مسيرنا بقضاء الله وقدره ؟ إلى آخر ما جاء في هذا الحوار بين السائل والإمام[1] ـ مما يثبت تحدث الناس في الجبر والاختيار حتى جاء جهم وجعد فقالا في المسألة كلاماً جعلها من أمهات مسائل علم الكلام .

**ب ـ القدرية : أو مذهب أهل الاختيار** : وفي مواجهة مذهب الجبر نهض منه الاختيار فكان هذان المذهبان طرفين لا يلتقيان وأصل المذهب يعود إلى غيلان الدمشقي ومعبد الجهني وجوهره أن الانسان حر مختار فيما يأتي أو يدع من الأعمال وإرادته في ذلك هي التي عليها المدار لا سلطان لأحد عليها فالإنسان ليس آلة ولا جماداً ولو كان كذلك لانتفى عنه التكليف أو لم يعد للتكليف معنى وسقطت حكمة الثواب والعقاب ، وغيلان الدمشقي هذا يعد لدى أساطين المعتزلة من الطبقة الرابعة فيهم[2] ـ فلنخلص منه إلى ذكرهم :

**المعتزلة** : أو ان شئت قل أشهر علماء الكلام فهم الذين ينصرف إليهم هذا الاصطلاح إذ أطلق مجملاً بغير تخصيص ولقد تعددت نعوتهم التي بها عرفوا بتعدد المباحث الكلامية التي خاضوها أو بحسب نظرة الناعت إليهم فهم يسمون تارة ، بالعدلية لقولهم بعدل الله وحكمته وأخرى بالموحدة لقولهم بانعدام القديم خلا الله وهذه من النعوت التي ارتضوها لأنفسهم وتداولوها في كتبهم وحكاها مؤرخو طبقاتهم[3] أما خصومهم فانهم يعبرون عنهم تارة بالجهمية لقولهم بقول جهم في انكار الصفات وتارة بالمعتزلة لاعتزالهم ما أجمعت الأمة عليه[4] ـ وهو تعليل لكلمة الاعتزال تخالف ما تواتر عن أصل التسمية .

والمتواتر في أصل تسمية المعتزلة أنها تعود إلى شيخهم واصل بن عطاء تلميذ

---

(١) المنية والأمل : لابن المرتضى : ص ٧ .

(٢) المنية والأمل : لابن المرتضى : ص ١٥ والملل والنحل للشهرستاني : ح ١ ص ١٤٧ .

(٣) المنية والأمل : لابن المرتضى ص ٤ .

(٤) الفرق بين الفرق : البغدادي على ما حصله الأستاذ الغرابي في تاريخ الفرق .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أبي الحسن البصري الذي كان يجلس ليتلقى عنه ضمن جموع المستمعين بمسجد البصرة وكان الإمام البصري في مجلسه هذا كعبة العلم والمعرفة يحج إليه كل طالب فقه أو سائل عن مشكل حتى لقب بإمام العصر ، وإذ كان في مجلسه هذا سأله سائل عن مرتكب الكبيرة مؤمن هو أو كافر ؟ وقبل أن يجيب الإمام البصري سائله انبرى التلميذ واصل بن عطاء ليجيب بأنه في منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن ولا هو كافر وانما هو فاسق ولما كان هذا الرأى الذي ذهب إليه التلميذ جاء على غير مذهب استاذه ومذهبه المسند إليه بأكثر من رواية أن مرتكب الكبيرة منافق ، فقد أحدث جواب واصل بن عطاء تغيراً في قلب أستاذه نحوه وقيل انه طرده من مجلسه فاعتزل واصل إلى سارية بالمسجد واتخذ له مجلساً وتبعه نفر من أصحابه يتدارسون معه رأيه الذي أبداه ، وكان سبباً في أن يقول عنه إمامه البصري : اعتزلنا واصل وذهبت كلمة البصري تسري عبر التاريخ لتسمي واصلاً وأصحابه باسم المعتزلة لما كان لقائلها من قدر لدى الناس تجعل من كلماته حديث الركبان عبر الزمان .

وأياً كانت دلالة اسم المعتزلة والمناسبة التي أطلق فيها ، فقد تعاظم شأن الاعتزال على مدى الأيام وتتابعت مواكب القائلين به والداعين إليه طبقة اثر طبقة وكان لهم أثرهم في تحريك العقول والافهام وتمخضت عنهم هذه المدرسة الفكرية الكبرى التي لاقت من البعض كل تفنيد وتنديد ولاقت من آخرين كل ثناء وتمجيد ولا خلاف في أنها احدى فرائد المدارس التاريخية سواء فيما أحسنت فيه أو ما أساءت وقد انعكس كل هذا على خط سيرها في الحياة إذ واجه أصحاب الاعتزال ألواناً من التنكيل ذهب ضحيته العديد منهم ثم بسم لهم الزمان زمن المأمون وخلفائه فركبوا أعناق الناس واسترقوا أفكارهم ولم يسلموا هم أنفسهم مما رموا خصومهم به من الحجر على الفكر وتركوا بصمات استبدادهم على جبين الزمان في مسألة القول بخلق القرآن تحكيها أبدان المعذبين في الأرض لا لشيء ألا أنهم قالوا ما لم يقل به أهل الاعتزال في هذا المقال .

وجدير بالذكر أن ننبه هنا إلى أن طبقات المعتزلة قد تعددت وأن فرقهم كثرت وتفرقت حتى لتكاد تخطئها حصراً وعداً فضلاً عن احصاء آرائها وأفكارها كما أن المسائل الكلامية التي اشتغلوا بها لم تكن ذات المسائل عبر الزمان فقد كان كل عصر يطالع الناس ، بفكر جديد يلد مع الجدال أفكاراً ومسائل أخرى تضاف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلى ما يجادل فيه علماء الكلام ، وهو ما سوف نعرض له ببيان أوفى لدى الحديث عن المسائل التي تكون مباحث علم الكلام ، وعلينا الآن أن نتابع العرض الموجز للفرقة التي افترق شيخها عن شيوخه المعتزلة ليكون رأساً لفرقة كبرى تنسب إليه ونعني بهم الأشاعرة أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري .

**الأشاعرة** : ـ قلنا ان المعتزلة ظلوا سادة علماء الكلام منذ أن عرف علم الكلام وانهم مع وحدة الاسم المطلق عليهم كانت لهم اختلافاتهم العديدة فيما عدا الأصول الخمسة التي ذكرها أبو الحسين الخياط في كتابه الانتصار[1] ـ وتخلص في : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلنا ان طبقات المعتزلة عبر السنين ظلت تتوافد على ساحة الجدل الفكري في الأمة الإسلامية حتى آلت زعامتهم إلى أحد علمائهم الأفذاذ ونعني به أبا علي الجبائي الذي واصل اثراء المدرسة الكلامية بأرائه وتفريعاته وكان له تلاميذه العديدون ، وقد كان من بين هؤلاء التلاميذ النجباء أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الذي يقال انه أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار إماماً للمعتزلة ثم غاب عن الناس خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس انما تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني إلى الاعتقاد فيما أودعته في كتبي هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التي ألفها على مذاهب أهل السنة إلى الناس[2] ـ وتروي كتب التاريخ قصة خروج الأشعري على المعتزلة موردة إياها في قصص مختلف منها مثلاً : أنه أي الأشعري رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رؤيا في المنام ثلاث مرات في شهر رمضان يأمره بالاستمساك بالسنة القديمة واعتبر الأشعري ذلك أمراً بترك الاشتغال بعلم الكلام لأن أهل السنة ينكرون الكلام الا أنه عاد فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمره بأن يستمسك

---

(١) الانتصار للخياط : ص ١٢٧ .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى : للسبكي ج ٢ ص ٢٤٦ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بالسنة القديمة ولا يترك علم الكلام[1] .

وأياً كانت الأسباب التي دعت أبا الحسن الأشعري إلى هجر المعتزلة والاعتزال فقد انطوت هذه الأسباب في عالم النسيان والبحث عنها ضرب من ترجيح ظن على ظن لا يتسع لسرده المجال انما الذي يعنينا أنه منذ ذلك الحين اتسعت ساحة علم الكلام لتشمل إلى جانب المعتزلة وجوهر فكرهم في مباحثهم التعويل على العقل وحده ـ متكلمين آخرين يعملون على النقل مستصحبين العقل في ترجيح نقل على نقل أو دفع شبهة التشبيه كلما اقتضاها ظاهر المقال .

ولقد استهل الأشعري خلافه مع المعتزلة كما رأينا بالزعم بأنه يعود إلى رأي أهل السنة في علم الكلام أو يستعمل أدلة علماء الكلام في الذب عن معتقدات أهل السنة ، لكن أهل السنة لم يقروا الأشعري على منهج واحد أو لم يكونوا حياله سواء فآراؤه لم تصادف عند غير الشافعية بما لقيته عند الشافعية من قبول وكان الحنفية يؤثرون رأي الماتريدي الذي عاصر الأشعري وكان يخالفه في بعض مسائل الفروع[2] ـ بل أن الحنابلة في جملتهم رفضوا مذهب الأشعري وعدوه خروجاً على مذهب السلف كما عارضه الظاهرية مثلما نرى في موقف ابن حزم الأندلسي[3] ـ هذا مع أن الأشعري أعلن أنه يتبع الإمام أحمد بن حنبل[4] ـ ومذهبه في نظر العقل الأوروبي لا يختلف عن منهج أتباع أحمد بن حنبل المغالين في المحافظة ذلك أن كثيراً من حججه يقوم على تفسير القرآن والحديث ـ وأياً كان الرأي النهائي في الأشعري والأشاعرة فقد لوحظ أنهم يعتمدون دائماً على مخاطبة العاطفة لا العقل ولم يكن يركن إلى الدليل العقلي الا إذا هوجم به من خصومه فيستخدمه في دحض أقوالهم لكن الأشعرية استطاعوا بحق « أن ينموا الجانب العقلي من منهجه حتى أصبح الكلام في العصور المتأخرة عقلياً تماماً »[5] .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٣ ط كتاب الشعب .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٢ ط الشعب .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٢ ط الشعب .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث ص ٤٣٢ ص ٤٣٣ ـ ٥ ، ص ٤٣٤ .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية : المجلد الثالث : ص ٤٣٥ ط الشعب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقبل أن نفرغ من هذا الفصل نرجو أن نكون قد أوضحنا أن بذور النظر العقلي وتجاوزه إلى دائرة الجدال فيما عرف بعد بمباحث علم الكلام وجدت في مجتمع الصدر الأول دون أن توجد الفرقة والفرق إذ أن الفرق على اختلاف أسباب نشوئها وتعدد نوازعها نجمت بالأساس عن خلاف سياسي ثم مدت دائرة البحث لتشمل مسائل دينية إذ كانت الإمامه التي أثارت الخلاف من الدين بالضرورة في نظر الإسلام وقد ظلت هذه المسائل التي كونت علم الكلام تتعدد وتتفرغ حتى أصبح هذا العلم راسخ القواعد مكتمل البنيان وما أن جاء القرن السادس الهجري حتى كان لدى علمائه ومنهم ابن الجوزي الفرصة لكي يدلوا بدلولهم في هذا الفيض من مسائل علم الكلام فما هي هذه المسائل وماذا كان قول المتقدمين من المعتزلة والأشاعرة فيها ثم ماذا كان قول ابن الجوزي .... تلك هي القضايا التي سنفرغ لها تواً ونعقد لها الفصل الثاني من هذا الباب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصل الثاني

## مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزي فيها

إذا كان علم الكلام مرادفاً لعلم أصول الدين [1] ـ فأن مباحثه تتصل بالعقيدة الدينية ولما كان أول الدين معرفة الله وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده فمن ثم تكون أهم مسائل علم الكلام اثبات وجود الله ذاتاً وصفاتٍ سواء قلنا بدخول الصفات في الذات وأنها هي هو أو قلنا بزيادتها على الذات ومغايرتها لغير الذات في نفس الوقت أو قلنا بانزال الصفات على مقتضى الحس ، حتى إذا فرغنا من اثبات ما تقدم جاءت المسائل الأخر المتعلقة بالانسان من حيث ايمانه بالله وعمله بمقتضى ايمانه وأثر العمل على الإيمان وجوداً وانتقاصاً ثم تساءلنا عن الإنسان في عمله أمجبر هو أم مختار ، مجازى به أم مهمل ، خالد في الجزاء أم لهذا الجزاء ختام نقول أن مباحث علم الكلام ترد هكذا إذا أريد لها أن ترد على غير السياق التاريخي الذي وردت به فعلى أي نحو كان ورودها في هذا السياق ؟

ألمحنا فيما تقدم الى أن ابتلاء المسلمين بالفتنة الكبرى بين الإمام علي ومعاوية أثر مقتل سيدنا عثمان كان أول حدث انصدع له بنيان الإسلام وتفرق به الصف واشتعل على أثره الجدال عمن يكون من الفريقين أهدى سبيلاً ـ وعن حكم الفريق الآخر أكافر هو بما ارتكب أم لا وأن لم يكن كافراً فما عساه يكون ، وهكذا سأل سائل أبا الحسن البصري عن مرتكب الكبيرة مؤمن هو أم كافر وعجل واصل بن عطاء إلى الجواب بأنه في منزلة بين المنزلتين واعتزل أستاذه البصري وآوى إلى ركن من المسجد يفصل القول في الدفاع عن رأيه ثم أصبح مجلسه هذا ساحة فكرية نما في تربتها علم الكلام ليشمل مسألة القضاء والقدر وحرية الإنسان في أفعاله لكنه لم يؤثر عن واصل بدليل ثقات أنه بحث في الصفات حتى جاء من بعده

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٨٢ ط الشعب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من المعتزلة فمدوا البحث إلى موضوع الصفات ثم إلى اثبات وجود الله ، وكان لخصومهم الأشاعرة في هذا المقام أقوال نعرض لها بإيجاز لنرى على ضوئها رأي ابن الجوزي في ذات المسألة على أننا سنلتزم في عرض هذه المسائل بالمنهج التجريدي لا بالسياق التاريخي ، ومن ثم فسوف نقدم المباحث الإلٰهية الصرفة ، ونعني بها الكلام في وجود الله ، وذاته وصفاته وأنبيائه واليوم الآخر والثواب والعقاب ثم نتابع عرض المباحث التي تتصل بالإنسان فنتحدث عن الإيمان والقضاء والقدر ، وسنجد أننا مطالبون قبل الحديث في الذات والصفات وباقي المسائل بافراد مبحث للتأويل بحكم أن كل الآراء المتقابلة نسبت آراؤها إلى آيات من كتاب الله وقد تتخذ الآيات المستدل بها على آراء متضادة ، وما كان ذلك الا لاستخدام التأويل في التفسير ثم سنجد عند تناول مبحث الصفات أنها ستبرز بين أيدينا عرض مشكلة القول بخلق القرآن .

واستخلاصاً من هذا التقديم يبين أننا سنعالج خلال هذا الفصل المباحث الآتية حسب هذا الترتيب : ـ

أولاً ـ وجود الله الواحد ـ

أ ـ أدلة الوجود

ب ـ أدلة الوحدانية

ثانياً ـ التأويل

ثالثاً ـ الذات والصفات

رابعاً ـ القول بخلق القرآن

خامساً ـ الايمان ـ طبيعته ـ موضوعه

سادساً ـ القضاء والقدر

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# المبحث الأول

## أدلة وجود الله ووحدانيته

قلنا ان المتكلمين الإسلاميين الأول لم يخوضوا في الحديث عن أدلة وجود الله تعالى أو وحدانيته لكون ذلك معلوماً من الدين بالضرورة بركن الشهادتين اللتين هما ركن الإسلام الأول وقد بحث المتكلمون الأولون مسائل هي في دائرة الإسلام ومسلماته ، فلما اتصل الفكر الإسلامي بالفكر الدخيل إثر الفتوحات الإسلامية وتوفر من المسلمين من توفر على دراسة الفلسفة اليونانية وعقائد الملل الأخرى نجم الحديث عن الوجود والوحدانية ويذهب البعض إلى أن أهل الأديان الكتابية السابقة على الإسلام يهوديه ونصرانية لم يعرفوا الجدال في وجود الله وان عرفوا الجدال في صفاته[1] ـ لكن الفلسفة اليونانية ومن نحا نحوها لم يكن بحثها في وجود الله للاقناع بعقيدة أو التوسل الى ايمان بل كان الكلام في وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين من قبيل الكلام على مباحث العلوم وتفسير الظواهر الكونية فأرسطو لم يثبت وجود الله ليقنع به مفكراً ولكنه أثبته لأن تفسيره للظواهر الكونية أحوجه إلى هذا الاثبات واليهودية والمسيحية لم يكن لأي من فكريهما قبل الإسلام محاولة تذكر للتوفيق بين حركة العقل الفلسفي اليوناني وبين دليل النقل عند اليهودية والمسيحية ومن ثم فيمكن القول بحق ان الفلاسفة المسلمين هم أول الذين مزجوا بين الفلسفة والدين في محاولة تحصيل الدليل على وجود الله ولا يعنينا في مقامنا هذا أن نعرض لآراء الفلاسفة الإسلاميين من لدن الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا لخروج ذلك عن نطاق بحثنا أو لاتصاله به على البعد البعيد انما الذي يعنينا أن نعرض لآراء المتكلمين ثم نلمح إلى وجهة نظر الفلسفة في هذه الآراء آخذين في الاعتبار الفلسفة المعاصرة للشخصية التي تبحث آراءها وليس أولى في هذا الخصوص من أبي الوليد بن رشد فننبه إلى أننا سنعرض في ايجاز لوجهة نظره في المسألة ليستبين لنا على وجه اليقين ميزان ابن الجوزي بين هؤلاء وأولئك .

### أ ـ أدلة وجود الله :

---

(١) الله : الأستاذ عباس العقاد ص ٢١٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

### ١ ـ عند المعتزلة والأشاعرة ورد ابن رشد عليهم :

لم يدع الكلاميون معتزلة وأشاعرة جانباً من جوانب العقيدة الدينية الا وتناولوه في محاولة لاثباته بالأدلة الجدلية وإذ عرضوا للدليل على وجود الله أثر عنهم في هذا المقام دليلان : ـ

### ١ ـ دليل الجوهر الفرد :

ومجمله أن الأشياء المادية التي يدركها الحس تعرض لها أحوال تتقلب عليها وهي على الدوام أعراض تنتقل ويحل غيرها محلها سواء من حيث الشكل أو اللون أو الحركة أو النمو أو الانحدار إلى آخر ما يطرأ على جميع الكائنات وهذه الكائنات تقبل القسمة إلى أجزاء لا تتجزأ وهذا الجزء الذي لا يتجزأ يطلق عليه اسم الجوهر الفرد ، فاذا كانت الجواهر لا تنفك عن الأعراض وكانت الأعراض حادثة فما لا ينفك عن الحوادث حادث ومن ثم وجب أن تكون الجواهر حادثة تبعاً لمبدئهم الكلامي المشهور ، وما دام العالم حادثاً في جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث وهو الله . ولم يجد هذا الدليل قبولاً لدى كل من أعمل عقله في وزنه والمآخذ التي علقت عليه أسقطته من مرتبة البرهان الذي يليق باثبات يذعن له قلب الخاص والعام فخلق هذا الدليل من الشكوك أكثر مما أرسى من اليقين وحسب المرء أن يتساءل عن قيمة هذا الدليل وهو في مصدره دليل فلسفي يعود إلى ديمقريطس الذي استخدمه لاثبات قدم العالم وعدم وجود الله وهو في منطقه يفتقد الأساس المسلم به أولاً فمن الذي يستطيع أن يؤكد حدوث الأعراض جميعها والحس قاصر عن أن يحيط بسائر الأعراض .

### ٢ ـ دليل الممكن والواجب :

وفيه يقولون انه بالامكان أن يوجد العالم بجميع ما فيه على حال مختلفة عن هذا الحال الذي هو عليه وانه تبعاً لذلك يكون حادثاً ويحتاج إلى محدث وهو دليل أكثر من سابقه ابتناءً على الظن وقد ناقش العلامه أبو الوليد ابن رشد هذين الدليلين وأبان فسادهما[1] وما دمنا في معرض ذكر ابن رشد ونقده لهذين الدليلين

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٣٢ طبعة ثانية تحقيق الدكتور قاسم .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فلنتابع عرض الأدلة التي ارتأى أن برهانها على المسألة قيد البحث أدل وأوضح لنخلص بعد ذلك الى رأي ابن الجوزي . يقول ابن رشد بعد أن أسقط بحجته أدلة المتكلمين « الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرى الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين :

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذا دليل العناية .

ثانيهما : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء والموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والادراكات الحسيه بالعقل ولنسم هذا دليل الاختراع »[1] .

ثم يتابع ابن رشد شرحه لهذين الدليلين على نحو مفصل ندعه لالتماسه في مصادره لنخلص إلى ما يهمنا في بحثنا وهو : ـ

## رأي ابن الجوزي :

صنف ابن الجوزي كتابه « تلبيس ابليس »[2] ـ ليكشف عن وجود الانحراف عن جادة الصواب في العقيدة الذي يقع فيه الناس على اختلاف ألوانهم وعرض لتلبيسه على الدهرية القائلين بنفي الإله والصانع فقال عنهم : « وهؤلاء لما لم يدركوا الصانع بالحس ولم يستعملوا في معرفته العقل جحدوه وهل يشك ذو عقل في وجود صانع فان الإنسان لو مر بقاع ليس فيه بنيان ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً ، علم أنه لا بد له من بان بناه فهذا المهاد الموضوع وهذا السقف المرفوع وهذه الأبنية العجيبة والقوانين الجارية على وجه الحكمة انما تدل على صانع » ثم استطرد إلى القول « بأنه لو تأمل الإنسان نفسه لكفت دليلاً ولشفت غليلاً فان في هذا الجسد من الحكم ما لا يسع ذكره في كتاب ومن تأمل تحديد الأسنان لتقطع وتقريض الأضراس لتطحن واللسان يقلب الممضوغ وتسليط الكبد على الطعام ينضجه ثم ينفذ إلى كل جارحة قدر ما تحتاج إليه من الغذاء » .. إلى آخر صور العناية الواضحة بخلق الإنسان وتسويته على النحو الذي يكفل له الحياة وبعد أن استعرضها ابن الجوزي

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة : تحقيق الدكتور قاسم : ص ١٥٠ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٤١ ، ٤٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

انتهى إلى قوله : وكل شيء من هذه الأشياء ينادي أفي الله شك ؟ وانما يخبط الجاحد لأنه طلبه من حيث الحس ... ثم يقول ابن الجوزي : ومن الناس من جحده لأنه لما أثبت وجوده من حيث الجملة لم يدركه من حيث التفصيل فجحد أصل الوجود ولو أعمل هذا فكره لعلم أن لنا أشياء لا تدرك الا جملة كالنفس والعقل ولم يمتنع أحد من اثبات وجودهما وهل الغاية الا اثبات الخالق جملة وكيف يقال كيف هو أو ما هو ولا كيفية له ولا ماهية[1] .

ونظرة فاحصه متأنيه فيما تقدم من رد ابن الجوزي على الدهريين المنكرين لوجود الله يبين أنه ضمن رده الأدلة الآتية : ـ

**١ ـ دليل الخلق والإبداع : ـ**

والذي يعرف لدى الفلاسفة المحدثين باسم الدليل الكوني وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد فابن الجوزي يقول مشيراً إلى هذا الدليل « فان الإنسان لو مر بقاع ليس فيه بنيان ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً علم أن له بان ، فهذا المهاد الموضوع وهذا السقف المرفوع وهذه الأبنية العجيبة والقوانين السارية على وجه الحكمة أما تدل على صانع »[2] ـ ويسمى هذا الدليل « في أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذي لا يتحرك أو المحرك الذي أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ومنها الحركة بمعنى الانتقال من مكان إلى مكان والحركة بمعنى الانتقال من حال إلى حال والحركة بمعنى الانتقال من حيز الامكان إلى حيز الوجود »[3] .

**٢ ـ دليل العناية : ـ**

الذي ألمحنا إليه عند ابن رشد والذي يشير إليه ابن الجوزي بقوله « ومن تأمل تحديد الأسنان لتقطع وتقريض الضروس لتطحن .... ثم ينفذ إلى كل جارحة

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٢ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٤١ .

(٣) من كتاب الله / الأستاذ عباس محمود العقاد ص ٢١٤ ، ٢١٥ ط ثالثة دار المعارف .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قدر ما تحتاج إليه من الغذاء »[1] ـ ونقرأ في صيد الخاطر بياناً أوضح في تحصيل هذا الدليل حيث يقول ابن الجوزي « لما تلمحت تدبير الصانع في سوق رزقي بتسخير السحاب وانزال المطر برفق والبذر تحت الأرض كالموتى قد عفن ينتظر نفخة من صور الحياة فإذا به اهتز خضراً وانقطع عنه الماء مديد الطلب يستعطي وأمال رأسه خاضعاً فهو محتاج إلى ما أنا محتاج إليه من حرارة الشمس وبرودة الماء ولطف النسيم »[2] ـ ويعود فيزيد هذا الدليل تأكيداً وتجلية فيقول : سبحان من ظهر لخلقه حتى لم يبق خفاء ثم خفي حتى كأنه لا ظهور أي ظهور أجلى من هذه المصنوعات التي تنطق كلها بأن لي صانعاً صنعني ورتبني على قانون الحكمة خصوصاً هذا الآدمي الذي أنشأه من قطرة وبناه على أعجب فطرة ورزقه الفهم والذهن واليقظة والعلم وبسط له المهاد وأجرى له الماء والريح وأنبت له الزرع ورفع له من فوقه السماء فأوقد له مصباح الشمس والنهار[3] .

### ٣ ـ دليل الاختراع والسببية :

وفحواه أن وجود الحيوانات والنبات دليل محسوس على الاختراع بمعنى أن وجود ظاهرة الحياة نفسها التي تطرأ على الأشياء غير العضوية كاف وحده في اثبات فكرة الاختراع أما أجزاء العالم وحركات أجرامه السماوية فهي مخترعة أيضاً لأنها مسخرة لتحقيق غايات معينة وكل شيء مسخر لا بد أن يكون مخلوقاً فاذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعاً حية وغير حية كان ذلك دليلاً بالضرورة على وجود الخالق[4] ـ وإذا عدنا إلى العبارات التي سقناها عن ابن الجوزي بصدد الدليل السابق وجدناها تتضمن بوضوح إلى جانب، دليل العناية دليل الاختراع والسببية الذي قال به ابن رشد ولتتدبر عبارة ابن الجوزي الأخيرة « وأنبت له الزرع ورفع له من فوقه السحاب فأوقد له مصباح الشمس والنهار» .

---

(١) تلبيس ابليس : ص ١٢ .

(٢) صيد الخاطر : ج ١ ص : ١٢٠ ، ١٢١ .

(٣) صيد الخاطر : جزء ٣ ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ .

(٤) مقدمة محقق مناهج الأدلة : الدكتور قاسم ص ٢٦ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٤ ـ دليل النفس : ـ

ومضمونه عند ابن الجوزي أنها من الأشياء التي لا تدرك الا جملة دون أن يحيط بها الحس فمن ثم صح من ذلك القول بوجود الله دون أن تدركه حواسنا « فان لنا أشياء لا تدرك الا جملة كالنفس والعقل ، ولم يمتنع أحد من اثبات وجودهما »[١] ثم يزيد هذا الدليل إيضاحاً وجلاء حيث يقول : من أكبر الدليل على وجود الخالق سبحانه أن هذه النفس الناطقة المميزة المحركة للبدن على مقتضى ارادتها والتي دبرت مصالحها وترقت إلى معرفة الأفلاك واكتسبت ما أمكن تحصيله من العلوم وشاهدت الصانع في المصنوع فلم يحجبها ستر وان تكاثف لا يعرف مع هذا ماهيتها ولا كيفيتها ولا جوهرها ولا محلها بأشغالها ولا من أين جاءت ولا يدري أين تذهب ولا كيف تعلقت بهذا الجسد وهذا كله يوجب عليها أن لها مدبراً وخالقاً وكفى بذلك دليلاً عليه إذ لو كانت وجدت بها لما خفيت أحوالها فسبحانه سبحانه[٢] .

٥ ـ دليل الجوهر والعرض : ـ

ذكر ابن الجوزي هذا الدليل مجملاً بغير تفصيل بقوله « ومن الأدلة القطعية على وجوده أن العالم حادث بدليل أنه لا يخلو من الحوادث وما لا ينفك عن الحوادث حادث ولا بد لحدوث هذا الحادث من مسبب وهو الخالق سبحانه »[٣].

ومن الملاحظ أن ابن الجوزي بعد ايراد هذا الدليل أشار إلى أنه دليل يثير اعتراض المنكرين ولا يحسم الجدال في المسألة لكن ابن الجوزي لم يحاول التصدي لهذا الدليل بالنقد والتحليل كما فعل ابن رشد .

٦ ـ دليل الواجب والممكن : ـ

وقد أورده ابن الجوزي موجزاً لدى الرد على الفلاسفة : « ثم يقال لهم كان الحق سبحانه قادراً على أن يجعل سمك الفلك الأعلى أكثر مما هو بذراع أو أقل

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٢ .

(٢) صيد الخاطر : جزء ثان ص ٣٥٥ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٤٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مما هو بذراع »[1] ـ ثم يستطرد من ذلك إلى ذكر مثالب هذا الدليل عند ناقديه كاشفاً بذلك عما يثيره من جدل وسفسطة .

## ب ـ أدلة الوحدانية : ـ

### ١ ـ عند المتكلمين معتزلة وأشاعرة :

لا يكاد الدليل الذي ساقه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية لاثبات الوحدانية يخرج عن دليل واحد يسمى عند سائر المتكلمين دليل التمانع مرجعه لديهم جميعاً آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾[2] ـ وقوله ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ﴾[3] ـ وقوله ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾[4] وقوله ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾[5] ـ وهو يرد في كتابات ابن الجوزي لدى الرد على الثنوية القائلين بإلهين اثنين إله النور وإله الظلمة منسوباً إلى ما سماه رد العلماء عليهم بأنه لو كان اثنين لم يخل أن يكونا قادرين أو عاجزين أو أحدهما قادر والثاني عاجز ، لا يجوز أن يكونا عاجزين لأن العجز يمنع ثبوت الألوهية ولا يجوز أن يكون احدهما عاجزاً فبقي أن يقال هما قادران فنتصور أحدهما يريد تحريك هذا الجسم في حالة يريد الآخر فيها تسكينه ومن المحال وجود ما يريدانه فان تم مراد أحدهما ثبت عجز الآخر . وانتهى ابن الجوزي من ايراد رد العلماء على الثنوية بقوله : « ولا يجوز مد النفس النفس مع هؤلاء لأن مذهبهم خرافات »[6] .

والظاهر لنا أن ابن الجوزي يرى أن الوحدانية من قبيل الصفات من حيث

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٥ .
(٢) سورة الأنبياء : آية ٢٢ .
(٣) سورة المؤمنون : آية ٩١ .
(٤) سورة الاسراء : ٤٢ .
(٥) سورة الرعد : آية ١٦ .
(٦) تلبيس ابليس : ٤٤ ، ٤٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عدم محاولة الخوض فيها بالعقل وحده حسبما سوف نرى عند عرض موقفه من المتكلمين في الذات والصفات .

**النتائج .**

وإذا كنا قد استعرضنا أدلة وجود الله عند ابن الجوزي حسبما وسعنا الجهد فما هي النتائج التي نخلص بها من هذا الاستعراض ؟ يمكننا بيسر أن نحصل النتائج الآتية من آراء هذا العالم الجليل في المسألة قيد البحث : ـ

١ ـ ينفي أن يكون الحس آداة صالحة للتعرف على وجود الله تعالى « وانما يخبط الجاحد لأنه طلبه من حيث الحس »[١] .

٢ ـ يثبت دور العقل وواجبه في الاستدلال على وجود الله تعالى فيقول عن الدهريه « وهؤلاء لما لم يدركوا الصّانع بالحس ولم يستعملوا في معرفته العقل جحدوه وهل يشك ذو عقل في وجود صانع »[٢] .

٣ ـ يعمل فكره ويستخدم عقله في الاستدلال على وجود الله تعالى على ضوء التوجيه القرآني ، فدليل العناية مثبت في كل آية من الكتاب الكريم وصدق الله العظيم ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم ﴾[٣] .

ودليل الاختراع والسببية يتلوه المرء في كل سورة من سور القرآن وحسبك أن تقرأ قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ﴾[٤] ـ وقوله تعالى ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٢ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٤١ .

(٣) سورة عبس من آية ٢٤ إلى ٣٢ .

(٤) سورة الحج : آية ٧٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[1] ـ ودليل النفس يصيح بالإنسان من فم الوحي الصادق ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾[2] ـ ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها )[3] .

٤ ـ يكره أن يجعل البحث في أدلة وجود الله تعالى ميدانا للجدل نلمس منه ذلك في أمرين : ـ

أ ـ لما استدل على وجود الله تعالى بما يصح أن يسمى دليل العناية ودليل الاختراع ودليل النفس وجاء هذا الاستدلال واضحاً ومتكاملاً لم يسم هذه الأدلة بأسماء كما قال المتكلمون قبله عن دليل الجوهر والعرض والممكن والواجب وكما قال ابن رشد المعاصر له بدليل العناية أو الاختراع والسببية ، بل اكتفى الإمام ابن الجوزي بسوق الأدلة بعيداً عن مناهج علم الكلام فيّ تعقيد القواعد وتصنيف الأدلة لأن الذي حملهم على ذلك حب الجدل والمراء أكثر من أن يكون حب الفهم والاستهداء .

ب ـ ولما أورد الإمام ابن الجوزي أدلة المتكلمين قبله دليل الجوهر والعرض ودليل الممكن والواجب اكتفى بالإشارة إلى ما تثيره من جدل عند الخصوم ولم يعرض لها بسلاح التفنيد كما فعل ابن رشد .

٥ ـ بقيت ملاحظة نراها في مقامنا جوهرية ، ذلك أن ابن رشد عاش ، معاصراً لابن الجوزي إذ ولد بعده بقليل ـ ولكن إمامنا ابن الجوزي عاش حياته في المشرق العربي بالعراق وابن رشد أقام عمره في المغرب سواء في الأندلس أو شمال أفريقيا فلما عرض الرجلان لأدلة وجود الله حصلا ذات الأدلة تقريباً ـ وعندنا ـ ان هذه الوحدة الفكرية مردها إلى وحدة المدرسة القرآنية التي نهل منها العالمان مع فارق جوهري بينهما هو أن صاحبنا المشرقي كانت هذه المدرسة بالنسبة له لحمته وسداه بينما كان أبو الوليد أكثر اطلاعاً على فلسفة أرسطو حتى كان شارحها الأكبر ومن ثم اتفق الرجلان فيما اتفقا فيه واختلفا فيما اختلفا عليه .

---

(١) سورة المؤمنون .

(٢) سورة الذاريات : ٢١ .

(٣) سورة الشمس : آية ٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

## المبحث الثاني

# التأويل

نزل الروح الأمين على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ليكون من المنذرين إلى الناس أجمعين فبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم ما أنزل إليه من ربه فآمن به من آمن وكفر به من كفر ، فأما المؤمنون فقد اطمأنت بذكر الله قلوبهم وأقبلوا على آياته يتدبرونها وهم أهل العربية وفصحاؤها والعالمون بأسرارها ومفاتحها . وبهدى الإيمان وفصاحة اللسان استقام لهم فهم كتاب الله وشغلهم العمل به عن المراء فيه ، وإذ كانت التكاليف الشرعية كلها مبينة لا لبس فيها في أوامرها ونواهيها فقد اكتفى سلف هذه الأمة الصالح بالامتثال دون الجدال وهكذا لم يفرقوا بين تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء ولا عرف عنهم بعد أن صدقوا الله دينهم وإيمانهم أن يرهقوا عقولهم في بحث ذات الله وصفاته فقد وسعهم الاقرار والاستشعار بأنه سبحانه ذا الجلال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ـ وخلا سلف هذه الأمة ليلحق به التابعون على ذات المحجة البيضاء التي تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك ، ثم تدافع المجتمع الإسلامي وكانت الفرق التي أسلفنا أساس نشأتها وافتراقها والتي يمكن أن ترد على اختلافها إلى اصول ثلاث : أصحاب العقل ، واصحاب النقل ، واصحاب الجمع بين العقل والنقل[1] ـ ولكنهم جميعاً يدعون أنهم بالنصوص يلتزمون ، فأصحاب العقل في الاستدلال لا يعترفون أو يقولون بأنهم يتجاوزون النصوص أو يغفلوها بل يدعون أن دورهم هو فهمها على وجهها الصحيح ـ وقد يوجب هذا الفهم عندهم التأويل ـ وأهل النقل المعروفون بأصحاب الحديث يلتزمون بالنص لا يبرحونه ولو كان مؤدى ظاهره مما لا يحيط به أو يصعب عليه فهمه الأمر الذي يراه أصحاب المذهب الوسط موجباً للأخذ بالنقل والعقل معاً وعلى قدر هذا الأخذ يكون لجؤوهم إلى التأويل .

إذا كان لزاماً أن نبحث التأويل معناه في اللغة والاصطلاح وسند القائلين به والمعرضين عنه ونتائج الأخذ به أو العدول عنه وكيف كان موقف ابن الجوزي

---

(١) الله : عباس محمود العقاد ص ١٨٤ ط ثالثة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من التأويل وماذا نعاه على منكريه أو المسرفين فيه وبماذا وصف في منهجه هذا عند مادحيه وناقديه .

## ١ – التأويل لغة واصطلاحا :

التأويل والتفسير لدى علماء اللغة بمعنى واحد ـ ولكن الفقهاء والمتكلمين يرون لكل من الكلمتين مدلولها الخاص فقالوا : التفسير : إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي ـ أما التأويل : فنقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في اثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قولك : آل الشيء إلى كذا أي صار إليه[١] ـ وإفراد كل من كلمتي التفسير والتأويل بمعنى خاص على النحو الذي ألمحنا إليه هو الذي اعتمده ابن الجوزي في أكثر من موضع من كتاباته وأشار إليه في كتابه « زاد المسير في علم التفسير »[٢] .

ولكن الإمام القرطبي مصنف « الجامع لأحكام القرآن » يميل إلى استعمال التأويل والتفسير بمعنى واحد فيقول : والتأويل يكون بمعنى التفسير كقولك تأويل هذه الكلمة على كذا ، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه أي صار وأولته تأويلا أي صيرته ـ ثم انه بعد ذلك يشير إلى ما يذهب إليه الفقهاء بما يتفق والمعنى الأولى قائلاً : وقد حدده بعض الفقهاء فقالوا : هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه فالتفسير بيان اللفظ كقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه وأصله من الفسر والبيان يقال : فسرت الشيء ( مخففاً ) ، والتأويل بيان المعنى كقول ابن عباس في الجد أباً لأنه تأول قول الله عز وجل ( يا بنى آدم )[٣] لا شك فيه عند المؤمنين أو لأنه حق فى نفسه فلا تقبل ذاته الشك وأنما الشك وصف الشاك .

## ٢ – ما يرد عليه التأويل وسنده :

واضح من استعراضنا لمعنى كلمة التأويل من أنه نقل الكلام عن موضعه إلى

---

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ٨ – ٩ .

(٢) زاد المسير في علم التفسير : جزء ١ ص ٣٥٠ ط دمشق .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ص ١٢٥٧ – ١٩٥٨ ط الشعب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ما يحتاج في اثباته إلى دليل أنه لا يرد الا حيث كان معنى النص الظاهر لا يعطي مفهوماً واحداً وهو المتشابه من الآيات في الذكر الحكيم والتي أشارت إليها الآية : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾[1] ـ فآي الذكر الحكيم بصريح هذه الآية محكم ومتشابه والآيات المحكمات هن أم الكتاب فالعلم بمعنى المحكم جائز للكافة فرض عليهم تحصيله لأن مدار الشريعة عليه ولكن ما موقف العقول أمام المتشابه من حيث جواز التفكير في معناه ولا سبيل لاستكناه معناه الا بالتأويل لعدم ظهور المعنى ، ولا كان من المحكم ثم هل يتاح لمن أمعن الفكر فيه أن يحصل معناه ... ؟

أن أحكام الوقف اللازم في التلاوة في الكتاب الكريم حسب الرسم العثماني تجعل الوقف لازماً بعد قوله تعالى ( وما يعلم تأويله إلا الله ) . ومفاد ذلك أنه لا سبيل إلى تحصيل العلم بهذه الآيات لأي من الناس لأن قوله تعالى ( والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) استئناف بعد الوقف اللازم ـ وقد روى طاووس عن ابن عباس أنه قرأ ويقول : ( الراسخون في العلم آمنا به ) وإلى هذا المعنى ذهب ابن مسعود وأبي بن كعب وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز وأبو عبيدة وابن الأنباري والجمهور ، على أن الله تعالى أنزل في كتابه أشياء استأثر بعلمها مصداقا لقوله تعالى ﴿ قل إنما علمها عند الله ﴾[2] ـ وقوله ﴿ وقروناً بين ذلك كثيرا ﴾[3] ـ فأنزل الله تعالى آيه المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى ـ لكن رأياً آخر يقول بأن الوقف الذي أشرنا إليه ليس على سبيل اللزوم وبالتالي فالراسخون في العلم والراسخ هو الثابت يعلمون تأويله فهم داخلون في الاستثناء الوارد في الآية ـ وقد روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلمون تأويله وهذا قول مجاهد والربيع واختاره ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي : قال ابن الأنباري الذي روى هذا القول عن مجاهد : ورجح ابن فورك أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل وأطنب في

---

(١) سورة آل عمران : آية ٧ .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٧ .

(٣) سورة الفرقان : آية ٣٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ذلك وفي قوله عليه السلام لابن عباس « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »[1] .

وهكذا كان المتشابه من الذكر الحكيم هو الذي يرد في شأنه التأويل فأما أهل الكلام والجدل فما كان لهم أن يلزموا عقولهم بغير التأويل أو يكون لهم مندوحة عنه أو بديل وهم الذين جعلوا العقل هو المعول عليه في فهم أي حكم وتحصيل أي دليل ، وأما أهل الحديث والأثر فقد هالهم أن يقدموا على تأويل آيات تلاها من قبلهم سلف الأمة الصالح فلم يكن منهم من يشتغل بالتأويل ووسعهم أن يقولوا في المحكم والتشابه (كل من عند ربنا ) وبين هؤلاء وأولئك نفر من العلماء مع ثبوت حرصهم على لزوم طريق السنة فقد وجدوا كثيرا من المواقف تقتضيهم التأويل فأين كان موقف امامنا ابن الجوزي بين سائر المفكرين .

**٣ – موقف ابن الجوزي من التأويل :**

فلنتابع ما أورده في تفسيره للآية الكريمة في كتابه زاد المسير يقول ابن الجوزي : فان قيل فما فائدة إنزال المتشابة والمراد بالقرآن البيان والهدى فعنه أربعة أجوبة :

**احدها** : أنه لما كان كلام العرب على ضربين أحدهما : الحجز الذي لا يخفى على سامعه ولا يحتمل غير ظاهره ، والثاني : المجاز والكنايات والإشارات والتلويحات وهذا الضرب الثاني هو المستحلى عند العرب والبديع في كلامهم أنزل الله تعالى القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الاتيان بمثله فكأنه قال : عارضوه بأي الضربين شئتم ولو نزل كله محكماً واضحاً لقالوا : هلا نزل بالضرب المستحسن عندنا ، ومتى وقع في الكلام إشارة أو كناية أو تعريض أو تشبيه كان أفصح وأعذب .

**والجواب الثاني** : أن الله تعالى أنزله مختبراً به عباده ليقف المؤمن عنده ويرده إلى عالمه فيعظم بذلك ثوابه ويرتاب به المنافق فيداخله الزيغ فيستحق بذلك العقوبة كما ابتلاهم بنهر طالوت .

**والجواب الثالث** : أن الله تعالى أراد أن يشغل أهل العلم بردهم المتشابه إلى

---

(١) زاد المسير في علم التفسير : ٣٥٤/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المحكم[1] ـ فيطول بذلك فكرهم ويتصل بالبحث عنه اهتمامهم فيثابون على تعبهم كما يثابون على سائر عبادتهم ولو جعل القرآن كله محكماً لاستوى فيه العالم والجاهل ولم يفضل العالم على غيره ـ ولماتت الخواطر وانما تقع الفكرة والحيلة مع الحاجة إلى الفهم ...

**والرابع** : أن أهل كل صناعة يجعلون في علومهم معاني غامضة ومسائل دقيقة ليحرجوا بها من يعلمون وعرفوهم على انتزاع الجواب لأنهم إذا قدروا على الغامض كانوا على الواضع أقدر فلما كان ذلك حسنا عند العلماء جاز أن يكون ما أنزل الله تعالى من المتشابه على هذا النحو[2] .

وواضح من الأجوبة الأربعة أو الوجوه الأربعة التي أجاب بها ابن الجوزي على التساؤل عن حكمة إنزال المتشابه من الآيات أنه يذهب إلى امكان علم الراسخين في العلم بها ومن ثم يجوز الاشتغال بتأويلها ولا يقف مع القائلين بوقف اللزوم على أساس أن الله استأثر وحده بعلمها .

## ٤ – علة ابن الجوزي في التأويل وحدوده :

تعرض ابن الجوزي لبيان رأيه في التأويل في أكثر من موضع من مؤلفاته العديدة وحرص كل الحرص على تباين وجهة نظره في هذا الخصوص وأنه لا يرى في وجهته هذه خروجاً على طريق أهل السنة الذي لم يكن يفتأ يذكره ويذكر الناس به وسلم مع القائلين بأن السلف لم يشتغلوا بالتأويل لكنه علل هذا الموقف وقارنه بموقف الأمة في زمانه ليبرز العلة والحاجة الملحة التي جدت بعد السلف ومن ثم استوجبت التأويل وعني كذلك بتوضيح أن التأويل لا يمكن أن يكون باباً مفتوحاً بغير ضابط واحد ، ومن جماع ما ذكره ابن الجوزي في هذه القضية يخلص لنا من معالم رأيه النقاط التالية : ـ

١ – أن لجوءه إلى التأويل اقتضته الحاجة إلى علاج الأمراض التي ظهرت في المجتمع من شبه المشبهة والمعطلة وبدعهم .

---

(١) إلى هذا الرأي يذهب الإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ص ١٢٥٢ ط الشعب .

(٢) زاد المسير في علم التفسير : ٣٥١/١ وما بعدها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢ – أنه إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم لم يؤثر عنهم الاشتغال بالتأويل فلأنهم لم يواجهوا من يركن إلى التشبيه والتجسيم فعدم اشتغال السلف بالتأويل لا يعني أنه محظور شرعا وانما يعني أن الأعراض التي استوجبت الاشتغال به لعلاجها من بدع وتشبيه لم تكن قد ظهرت فلم ترد ثمة حاجة إلى التأويل ، ويضيف ابن الجوزي رداً على مهاجميه بسبب اشتغاله بالتأويل بحجة أن الصحابة لم يردوا هذا المورد « بأن هناك علوماً كثيرة لم يتشغل بها الصحابة كعلوم الفقه واللغة والأقيسة المنطقية ولا يقال بأن الاشتغال بهذه العلوم بدعة فان قيل إنهم تكلموا في الفقه ولم يستعملوه بهذه الألفاظ من الطرد والعكس وقياس الخلف وقياس الشبه فكذلك أقول : تكلموا بالتوحيد ولم يستعملوه بذكر الجسم والجوهر والعرض »[١] .

٣ – ويحرص ابن الجوزي على اسناد رأيه في الاشتغال بتأويل التشابه إلى المنقول فيورد الحديث النبوي الوارد في هذا الشأن بقوله « وقد ورد في الصحيح عن سيد الكونين أنه قدم له ابن عباس وضوءه فقال : من فعل هذا فقلت : أنا يا رسول الله فقال « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »[٢] – فهذا الدعاء من الرسول عليه السلام لابن عباس دليل إقراره عليه السلام للتأويل وان كان الصحابة عرفوا بعدم الاشتغال بالتأويل في الصدر الأول فليس ذلك لتحريمه وإنما لعدم الحاجة إليه ثم يدعم ابن الجوزي رأيه الذي ذهب إليه في زاد المسير لدى تفسير آية آل عمران فيعود في كتابه « المجالس في المتشابه » ليقرر بأن الراسخين في العلم مضافين إلى الله تعالى في العلم بالتشابه من آياته إذ لو كان الراسخون لا يعلمون كما أن الجهال لا يعلمون استوى العالم بالجاهل وهل من يعلم كمن لا يعلم وقد فرق الحق بينهما فقال ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾[٣] – والمعنى لا يستوون – ثم لو كان المتشابه غير معلوم لخلا انزاله من فائدة وهذا محال لأن الحق انما أنزل القرآن للتبيين والإيضاح

---

(١) المجالس في المتشابه : ص ٦ ب ، ٧ أ – مخطوط – ١٥٢٣ علم كلام .

(٢) المجالس في المتشابه : ٧ أ – المخطوط السابق ، وراجع الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ص ١٢٦٠ ط الشعب

(٣) سورة الزمر : آية : ٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لا الإغماض والاشكال [1] .

٤ – ويواجه منكري التأويل بقوله بأن هناك نصوصاً لا سبيل إلى فهمها إلا بالتأويل وحملها على ظاهرها يدخل العقل في تصور الخالق في صورة يتعالى الحق عنها فيجادل منكري التأويل قائلاً « ما تقولون في قول سيد الأولين والآخرين : الحجر الأسود يمين الله في الأرض » هل تتأول الحديث أم لا فان قلت لا أتأوله وأحمل اللفظ على ظاهره فقد خرقت الاجماع وألحقت معبودك بالجمادات ووصفته بها وهذا شيء يتقدس عنه العبد المخلوق فكيف بالمولى الخالق ولهذا أجمعت الأمة على تأويل هذا الحديث [2] .

٥ – وخلاصة الأمر عند ابن الجوزي أن التأويل المطابق لأدلة الشرع والعقل جائز ومع ذلك فأنه يراه مقاماً خطيراً على أنه لا حرج منه طالما لا يناقض ما قصد الشرع إلى بيانه .

٦ – ورغم دفاع ابن الجوزي عن التأويل المطابق لأدلة الشرع والعقل فانه يراه مقاماً خطيراً يجب أن يؤتى على حذر ولا يستعمل في كل مجال فعنده « أن شاطئ السلامة في التزام ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من إثبات الخالق سبحانه وتعالى وصفاته على ما وردت به الآيات والأخبار من غير تفسير ، ولا بحث عما ليس في قوة البشر ولا طاقتهم الاحاطة به [3] .

## البحث الثاني

## الذات والصفات

سمى الله تعالى ذاته القدسية بأسمائه الحسنى آمراً المؤمنين أن يدعوه بها في قوله ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ﴾ [4] واستمع الرعيل الأول

---

(١) المجالس في المتشابه : ٧ ب المخطوط السابق ـ كذلك : الباري الأشهب المنقض على مخالفي المذهب : ص ١٤ ، ص ١٥ مخطوط بجامعة الدول العربية رقم ٤٤ توحيد .

(٢) المجالس في المتشابه : ٧ ب المخطوط السابق .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٨٦ ، المجالس في المتشابه : ص ٩ أ .

(٤) سورة الأعراف : آية ١٨٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من صحابة رسول الله إلى آيات الوحى تفيض بهذه الأسماء ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض هو العزيز الحكيم ﴾[1] وصدع المؤمنون بأمر ربهم فدعوه بأسمائه دون أن يقفوا عند دلالة لاسم يفهمون منها صفة لله.تعالى تغاير ما يدل عليه اسم آخر ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الالهية موضع خلاف لديهم إذ انصرفوا إلى ماهو خير من ذلك الجدال إلى الجهاد فى سبيل الله وإعلاء كلمته ﴿ لتكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا ﴾[2] ، .ووسعهم أن يوقنوا بأنهم جند الله الواحد الذى ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾[3] حتى إذا مروا على آية من كتاب الله تعالى تنسب إليه صفة تخدش فى ظاهرها التوحيد والتنزيه الذى ملأ شغاف قلوبهم كنسبة اليد أو الوجه أو العرش إليه لم يحاولوا تأويلها ، ولم يجل بخاطرهم أن ينزلوها فى الفهم على ظاهرها وحرفيتها لاكتمال يقينهم بأن الله تعالى ليس جسماً تنسب إليه يد أو عين أو يستوى على العرش استواء مادياً فكانوا يفوضون الأمر فى شأنها إلى الله تعالى عرفاناً منهم بأن أى محاولة للتأويل أو الأخذ بالحرفية تجرى على وجه المماثلة بين الله والعبيد وتلحق بالخالق أوصاف المخلوقين والله يقول : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾[4] حتى إذا تأثرت العقول بفلسفة اليونان القديمة وقرأ المسلمون ما كتبه أرسطو واللاحقون عليه اقتحموا مباحث الصفات إذ علموا من أقيسة الفلسفة أن الأسماء الحسنى تدل على صفات والصفات تتعلق بأفعال والأفعال هى الواقع المتجدد فهذه الصفات هل تدل على ذات واحدة أو لا وهذه الذات بسيطة أم مركبة وهل هذه الصفات هى عين الذات أو هى زائدة عليها وكيف تكون زائدة على الذات والله واحد لا زيادة على ذاته وافترق الناس حيال هذه المباحث فريقان أساسيان .

١ – **المشبهة** : لم تقو عقولهم على مجاوزة دائرة الحس الذي يلمسونه فركنوا إلى

---

(١) سورة الحشر : آية ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) سورة التوبة : آية ٤٠ .
(٣) سورة الشورى : آية ١١ .
(٤) سورة النحل : آية ١٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حضيض القول بأن صفات الله تعالى تفهم على قياس صفات الإنسان وانتهوا إلى أن أثبتوا له تعالى عدداً كبيراً من الصفات الإنسانية فقالوا إن له وجهاً ويدين وعينين ثم قالوا في ذلك ما شاء لهم الغلو حتى قالوا إن الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ـ جسم يختلف عن الأجسام بل سار البعض إلى درك القول بأنه جسم كالإنسان أو أن الإنسان على صورته وأولئك هم المجسمة ومنهم الكرامية الملقبون بمجسمة سجستان فالتشبيه والتجسيم عند ابن الجوزي سواء من حيث إنزال الصفات على مقتضى الحس كما سنرى في تفصيل القول لديه .

٢ – **المعطلة** : الذين صح إيمانهم في الأصل بأن الله واحد مخالف للحوادث منزه عن مشابهة المخلوقين لكنهم خاضوا في الجدال حول ما كان ينبغي لهم أن يعتبروه فوق مستوى الجدال بحسب الأصل الذي يصدرون عنه وذلك كرد فعل للمغالاة في التشبيه فالحق أن المعتزلة لو التزموا بالقول بأن الله واحد قديم مخالف للحوادث « موصوف بصفات الكمال » ثم وقفوا عند هذا الحد لكان منهجهم هو منهج السلف تماماً لكنهم بعد أن نفوا عن الله ورود الحوادث عليه حكموا في صفاته الحادث وهو العقل أي انهم انساقوا من حيث لا يشعرون إلى المماثلة بين العالم الإلهي والعالم الإنساني ففاقت طبقتهم الأولى بإنكار الصفات الإيجابية من علم وقدرة وإرادة خشية أن يقع المسلمون فيما وقع فيه النصارى الذين فرقوا بين الوجود بالعلم والحياة وأطلقوا عليها اسم الأقانيم الثلاثة ثم جوبه المعتزلة بأنهم معطلة يجردون فكرة الألوهية من مضمونها فلا يثبتون الصفات الإيجابية مقتصرين على صفتي العلم والقدرة مع التسوية بين كل صفة وذات الموصوف تعالى إلى آخر ما ذهب اليد المعتزلة طبقة اثر طبقة[1] حتى جاء أبو علي الأشعري تلميذ الجبائي المعتزلي ، فقال بقول المعتزلة أربعين سنة ثم اعتزلهم ليدافع عن عقيدة أهل السنة وأن لم يلحق بهم تماماً فقال بصفات زائدة على الذات ليست هي هو وليست هي غيره وان هذه الصفات مختلفة فيما بينها وأشار إلى أنه يبتني هذا النظر على ما يعلم من أمر الإنسان وصفاته بمعنى أن حكم الشاهد منسحب على الغائب ، ولما تناول

---

(١) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أبو منصور الماتريدي مسألة الصفات هذه ذهب إلى أن الله موصوف بصفاته في الأزل دون تفريق بين صفة وصفة ودون قول بأن هذه الصفات هي من الذات أو غيرها ، وذهب إلى القول بأنها ملازمة للذات لا تنفك عنها .

تلك هي الآراء الكلامية مجملة في مسألة الصفات سواء ذهب إليه أهل العقل أو أتباع ظاهرة النقل من المشبهة أو الذين حاولوا الجمع بين العقل والنقل معاً ونعني بهم الأشاعرة ، فأين كان موقف ابن الجوزي من هذا الخضم من الآراء ؟

**(١) ابن الجوزي والصفات :**

رأينا كيف أعمل ابن الجوزي عقله فى اثبات وجود الله تعالى وأنه حصل العديد من الأدلة العقلية على هذا الوجود[١] فهل طل مستصحبا عقله في اثبات الصفات ؟ فلنقف بين يدي ابن الجوزي ولنصغي إلى ما أثبته في كتابه صيد الخاطر حول هذا المعنى . يقول الإمام ابن الجوزي : فينبغي أن يوقف في اثباته على دليل وجوده ثم يستدل على جواز بعثة الرسل . ثم تتلقى أوصافه من كتبه ورسله ولا يزاد على ذلك ـ ولقد بحث خلق كثير عن صفاته بآرائهم فعاد وبال ذلك عليهم وإذا قلنا انه موجود وعلمنا من كلامه انه سميع بصير حي قادر كفانا هذا في صفاته ولا نخوض في شيء آخر . وكذلك نقول متكلم والقرآن كلامه ولا نتكلف ما فوق ذلك ولم يقل السلف تلاوة وقراءة ومقروء . ولا قالوا استوى على العرش بذاته ولا قالوا ينزل بذاته بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة وهذه كلمات كالمثال فقس عليها جميع الصفات تفز سليماً من تعطيل ـ متخلصاً من تشبيه[٢] .

إذاً فابن الجوزي يعلن أن دستوره في مسألة الصفات مذهب السلف وخلاصته كما يبين من النص الذي أوردناه « تلقى أوصافه من كتبه ورسله » ثم يتناول ابن الجوزي أولئك الذين يحاولون أن يفهموا الصفات على مقتضى الحس فينفوها أو يثبتوها فيقول : اعلم أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات وصفاته ليست كالصفات وأفعاله لا تقاس بأفعال الخلق[٣] ثم يفند شبهات المجسمة : فانا لا نعرف ذاتاً الا أن

---

(١) أدلة الوجود عند ابن الجوزي : ص ١٧ من الرسالة .

(٢) صيد الخاطر جزء ١ ص ١١٨ .

(٣) صيد الخاطر ج ٢ ص ٤٥٠ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تكون جسماً وذلك يستدعي سابقة تأليف وهو متنزه عن ذلك لأن المؤلف اما ان يكون جوهراً فالجوهر متحيز وله أمثال وقد جل عن ذلك أو عرضاً فالعرض لا يقوم بنفسه بل بغيره وقد تعالى عن ذلك فإذا أثبتنا ذاتاً قديمة خارجة عما يعرف فليعلم ان الصفات تابعة لتلك الذات فلا يجوز أن نقيس شيئاً منها على ما نعقله أو نفهمه بل نؤمن به ونسلمه[1] .

وعلى ضوء دستور ابن الجوزي المستفاد من النصين السابقين والذي يوجز في الوقوف حيث وقف السلف وتنزيه الخالق عن مشابهة المخلوقين نتابع مواقفه في في التحدث عمن رآهم قد جانبوا هذا الدستور فابتدعوا في الصفات ما لم يأذن به الله سواء منهم المشبهة أو المعطلة .

**(١) موقف ابن الجوزي من المشبهة :**

المشبهة والمجسمة عند ابن الجوزي سواء من حيث حملهم الصفات على مقتضى الحس حتى أنه يذكر بعض رؤوس المجسمة بين المشبهة مثل هشام بن الحكم وعلي ابن منصور ومحمد ابن الخليل ويونس عبد الرحمن ويذكر أن هؤلاء أنفسهم اختلفوا فمنهم من قال : إنه جسم لا كالأجسام ومنهم من قال : هو على هيئة السبيكة البيضاء قال هشام بن الحكم الذي كان يقول بأن الاله طوله سبعة أشبار بشبر نفسه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ثم يقول : وهشام هذا قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقوال[2] . ثم يؤرد بعض أقوال المشبهة مستنكراً إياها .

فيقول : أراد باليد الجارحة وبالوجه وجه الصورة وكذلك كل ما جاء من هذا النحو تأوله تأولاً أبطله به[3] . وقد كان جهاد ابن الجوزي في دحض المشبهة والمجسمة مأثوراً مذكوراً أفرد له بصنف من مصنفاته هو كتابه في دفع شبهة التشبيه أورد فيه من الحجج الدالة على فساد القول بالتشبيه ما غدا محلاً للاستشهاد به والتعويل عليه لدى كل من حاول دحض التشبيه بعده[4] . ولقد كانت شبهات

---

(١) المرجع السابق : ذات الصفحة ٤٥٢ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٨٣ .

(٣) المجالس في المتشابه ٢ ص ٢٢ مخطوط رقم ١٥٢٣ علم كله دار الكتب وتلبيس ابليس : ص ٥٨٣ صيد الخاطر : جزء ١ / ١٢٨ - ١٧٠ .

(٤) راجع في ذلك : دفع شبهة من تشبه وتمرد : الحصيني الدمشقي ط الحلبي ١٣٥٠ هـ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المشبه من قبل ابن الجوزي ومن بعده مناراً لتصدي العلماء للرد عليهم وتفنيد حججهم ومن العلماء من قال يكفر المجسمة كأبي حامد الغزالي الذي لم يكن ممن يسارعون إلى تكفير الخصوم اللهم الا الفلاسفة ، لكنا نجده يشدد التكفير على المجسمة فيقول « فإن خطر ببال أحد أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم وان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كفر لأنه فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظلماً كالأرض أو مشرقاً كالشمس والقمر[1] فالغزالى لايرى مجالاً لإعفاء المجسمة من المناولة الذين لايرى تكفيرهم إذ القاعدة عنده ان التفكير خطير والسكوت لاخطر فيه[2] لكن حيال المجسمة لم يرتضِ السكوت وقال بتكفيرهم وان كان هذا لا ينفي أن من العلماء من قال ينفي الكفر عن المجسمة لأنهم عندما عبدوا الله واعتقدوا انه جسم فأتهم لم يقصدوا بعبادتهم إلا الله الذى فطر السموات والأرض أما عابد الصنم فلم يقصد الله بعبادته وإلى هذا ذهب سيف الدين الآمدى[3] والمقبلى صاحب العلم الشامخ[4] وكذلك عز الدين ابن عبد السلام الذى يقول ان الله عفا عن المجسمة. اعتقاد التجسيم لغلبته على الطباع[5] والعضد الايجي الذي لا يكفرهم ويكتفي بالقول بأنهم مبتدعون[6] وابن حزم يستعرض ذلك فيقول «.... ذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك بما رأى أنه الحق كان مأجوراً على حال ان اصاب الحق فأجران وان أخطأ فأجر واحد . وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي وهو قول كل من عرف له قول[7] .

---

(١) الجام الصيام عن علم الكلام ص ٦ - ٧ .

(٢) فيصل التفرقة ص ٥٣ - ٥٦ ، الاقتصاد في الاعتقاد : ص ١١١ ، ١١٢ ، المنقذ من الضلال : ص ٦٤ وتهافت الفلاسفة ، ص ٢٩٣ .

(٣) ابكار الأفكار الامذي : ١٤٨ أ ـ مخطوط .

(٤) العلم الشامخ للمقبلي : ص ١٣٩ .

(٥) المصدر السابق : ص ١٣٨ .

(٦) العقائد العضدية : ص ٢١ .

(٧) الفصل : لابن حزم ٢٤٧/٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فإذا جئنا إلى ابن الجوزي نستظهر رأيه في المشبهة بعد أن عرفنا رأيه في دحض التشبيه وهل تأدى من انكار التشبيه إلى تكفير المشبهة أم لا وجدناه في صيد الخاطر يقول :

ان قوماً رسخ في قلوبهم التشبيه وان ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش وهي بقدر العرش ويفضل من العرش أربع أصابع وسمعوا مثل هذا من أشياخهم وثبت عندهم انه إذا انزل انتقل إلى السماء الدنيا فخلت منه ست سموات .. ويخلص ابن الجوزي مما تقدم إلى القول بأن العوام وقد رسخ في قلوبهم ما لقنهم إياه أشياخهم وما أعانهم عليه حسهم من القول بالتشبيه فيحسن لديه عدم تحديثهم ـ أي العوام بما لا تحتمله عقولهم من التنزيه لغلبة الحس عليهم[1] ... ومفهوم ما تقدم أن ابن الجوزي لا يذهب إلى تكفير المشبهة والمجسمة كما ذهب إلى ذلك الغزالي وتشير إلى أن محققي كتاب صيد الخاطر أوردوا على هذا الرأي تعليقاً أثبتاه في حاشية الكتاب متسائلين :

« ماذا يريد أن يقول ؟ هل ندع العامي المشبه على تشبيهه لا تبين له ولم لا ؟ أو لم يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم التوحيد لمن رسخ فى قلبه الشرك[2] .

ونرى أن تعليق المحقق الذي ألمحنا إليه في محله فقد كان لزاما على الإمام ابن الجوزي أن يؤكد التزام العالم الفقيه بتربية العامة وتوجيههم وفق ما يعتقد أنه الحق دون أن يحمله رسوخ اعتقاد يراه باطلاً على مهادنة هذا الباطل لدى معتنقه وما النبوات والرسالات في جوهرها الا أمر من الله تعالى لرسله بالتصدي للعرف الخاطئ لدى الناس وتصحيح نظرتهم إلى الله والكون والمخلوقات بل ان التقصير في شيء من ذلك حجب للرسالة وقصور عن أمانة تبليغها وصدق الله العظيم حيث يقول :

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ﴾[3] . لكنه مما يسجل لهذا الإمام العظيم أنه لم يكتف بإيراد قضية التشبيه عرضاً لها وتفنيداً لحجج القائلين بها بل توفر على المسألة فسبر

---

(١) صيد الخاطر : ٥٩٧/٣ .

(٢) هامش ذات المرجع السابق .

(٣) سورة المائدة : آية ٦٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

غورها وحلل عناصرها واستكشف عللها فتلك سمة الناقد البصير الذي ينفذ إلى لباب ما ينقذه ولا يكتفي بالقشور ، فهو يرى أن الوقوع في التشبيه تأتي من أن المشبهة وقعوا فيما يلي حسبما تحصله من كتاب دفع شبهة التشبيه :

١ – أنهم سموا الأخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة فانه قال ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ وليس لله صفة تسمى روحاً فقد ابتدع من سمى المضاف صفة .

٢ – أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجباً ما لا يعلمه الا الله تعالى لا ظاهر له وهل ظاهر الاستواء الا القعود وظاهر النزول الا الانتقال .

٣ – أنهم أثبتوا لله تعالى صفات وصفات الحق جل جلاله لأثبت الا بما تثبت به الأدلة القطعية .

٤ – أنهم لم يفرقوا في الاثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا » وبين حديث لا يصح كقوله « رأيت ربي في أحسن صورة » بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة .

٥ – أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا .

٦ – أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع كقوله « من أتاني يمشي أتيته الهرولة » قالوا ضرب مثلاً للأنعام .

٧ – أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا : ينزل بذاته ويتنقل ويتحول ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات[1] .

**(٢) موقف ابن الجوزي من المعطلة :**

واضح أن دستور ابن الجوزي الماثل في تقيده بمذهب السلف وتلقي أخبار الصفات من النقل دون الخوض فيها بالعقل يتصادم أساساً مع المعتزلة الذين أطلقوا لفكرهم العنان في مسألة الصفات مع أن كلا الفريقين المعتزلة وابن الجوزي يصدران

---

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ٨ – ٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عن أصل واحد هو تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين ، لكن ابن الجوزي في تنزيهه اعتصم بالنقل والمعتزلة أجهدوا العقل فيما هو فوق طاقة العقل فتأولوا صفاته تعالى على نحو أصبحوا فيه من المعطلة لدى علماء السلف أي الذين جعلوا الألوهية مجردة عن المضمون بجعل صفاتها سلبية وابن الجوزي يعتنق رأي السلفيين في التنديد بالمعتزلة ووصفهم بأنهم معطلة فيقول « فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والمشبهة إلى التمثيل وأهل السنة إلى التوحيد والتنزيه فالمعتزلة عطلوا والمشبهة مثلوا وأهل السنة وحدوا »[1] . ومن أمثلة ضيقه بتأويلهم للصفات ما جاء في كتابه المجالس في المتشابه من أن المعتزلة قالوا ان المراد بالوجه الذات فنعى عليهم ذلك مقرراً أنه تأويل باطل لأنه أضاف الوجه إلى نفسه وليس المضاف كالمضاف إليه ثم لو كان وجه الله هو ذات الله لجاز أن يقال نحن نعبد وجه الله ونقول يا وجه الله اغفر لي فلما لم يجز دل على فساد ما قالوه[2] .

وإذا كنا قد استخلصنا دستور ابن الجوزي في مسألة الصفات وأنه يرى أن المدار فيها على النقل ثم عرضنا لموقفه من المشبهة والمعطلة ونعيه عليهم جميعاً تحكيمهم الحس في عالم الغيب ، فهل كان ابن الجوزي نفسه ملتزماً لهذا الدستور لا يتعداه ؟ سبيلنا لاستكناه ذلك أن نعرض بالتحديد لما جاء من آراء ابن الجوزي في بعض الصفات وقبل أن نتناول موقف الإمام ابن الجوزي نشير إلى أن المسألة التي نحن بصددها لم تكن من المسائل التي سار فيها المتكلمون على نهج واحد لا يتعدوه بل أننا نجد الارآء تقترب وتتباعد حتى أنك تصادف من كانا نقيضين لا يلبثان أن يلتقيا وبالعكس فلئن كان الصراع الفكري حول مسألة الصفات قد أجج أوراه المعتزلة ( وعنهم انشق الأشاعرة مناصرة لرأي أهل السنة فان هذا الصراع كاد أن يختفي في الطبقات المتأخرة عن المعتزلة والأشاعرة ليحل محله موقف واحد لهما معاً ضد المجسمة والمشبهة ، وعلى هذا النحو اشتد الصراع بين الأشاعرة وغلاة الحنابلة والحشوية ومجسمة الكرامية وغيرهم ، وكان من ذلك ما عرف بالفتنة القشيرية في بغداد[3] ووقائع الرازي مع الكرامية في المشرق وصراع الآمدي مع

---

(١) المجالس : ص ١ ب ، ٢ أ مخطوط ١٥٥٣ علم .

(٢) المجالس في المتشابه ـ ص ٣ أ مخطوط .

(٣) ضيق كذب المفتري : ص ٣١٠ ، الاعتصام للشاطبي ٢/٢٧٣ ، ٢٧٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بعض الحنابلة والمحدثين في دمشق وهو الصراع الذي واصله تلميذه العز بن عبد السلام من بعده وكل ذلك يدل على غلبة النزعة التنزيهية عند متأخري الأشاعرة ، ولكن متى بدأ هذا التحول ؟ يشير ابن تيمية في الإجابة عن هذا السؤال إلى إمام الحرمين الجويني ويعتبره رأس هؤلاء المتأخرين[1] قال أبو المعالى : ذهب أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى اثباتها السمع دون قضية العقل . قال : والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود قلت ـ أي ابن تيمية ـ فاتضح أن أئمة الكلابية والأشعرية يثبتون هذه الصفات[2] .

وبدأ هذا التحول قوياً عند عبد القاهر البغدادي ( توفي ٤٣٩ هـ ) الذي يصرح في كتابه أصول الدين بتأويل الوجه واليد والعينين والاستواء على العرش وسائر الصفات الخبرية ، وقد استطاع عبد القاهر أن يؤثر بنزعته التأويلية هذه في بعض المحدثين والصوفية المائلين إلى المذهب الأشعري ـ كالقشيري والبيهقي حتى جاء الجويني فأكد هذا التطور وحمله لتلاميذه من بعده وبهذا ضاقت شقة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فيما يتعلق بالمسائل الإلهية إلى حد كبير ، وقد اقترن هذا في الوقت نفسه بنزعة الغلو في الاثبات إلى درجة الوقوع في التشبيه من جانب بعض المحدثين وغيرهم من الحنابلة ويتضح هذا الاتجاه المغالى فيه عند ابن حامد والقاضي ابن يعلي تلميذه والزاغوني شيخ ابن الجوزي ، ولقد كان غلو هؤلاء مثيراً لابن الجوزي وهو تلميذهم وقد سجل أبو الوفاء بن عقيل ضيقه بهذا الغلو حيث يقول فيما ينسبه إليه ابن الجوزي هلك الإسلام بين طائفتين بين الباطنية والظاهرية فأما أهل البواطن فانهم عطلوا ظواهر الشرع بما ادعوه من تفاسيرهم التي لا برهان لهم عليها حتى لم يبق في الشرع شيء إلا وقد وضعوا وراءه معنى حتى اسقطوا إيجاب الواجب والنهي عن المنهي وأما أهل الظاهر فانهم أخذوا بكل ما ظهر مما لا بد من تأويله فحملوا الأسماء والصفات على ماعقلوه والحق بين المنزلتين وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل .

وهكذا ظهر من الحنابلة من يتصدى للتأويل والدفاع عن استخدامه كابن

---

(١) فتاوى ابن تيمية : ٥/١٦٥ ، ٢٥٢ وبقية المرتاد له ٥/١٠٧ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ١٠٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عقيل وتلميذه ابن الجوزي في حين أن من متأخري الأشعرية أنفسهم من تردد في نزعته التأويلية كإمام الحرمين بل كاد يتراجع عنها في عقيدة النظامية[1] .

وأما الغزالي فانه مع اتجاهه إلى تأويل الصفات الخبرية يحرم ذلك على العوام بل وعلى كثير من الموسومين بالعلم من المتكلمين[2] أما الشهرستاني فقد اتهمه الآمدي بالتشبيهيه لقوله بقدم الحروف وحرص هو على موقف التشبيهيه ، نجد الرازي الذي سلخ عمره يخوض في المباحث الكلامية يميل في أخريات حياته إلى التفويض .

وإذا كان هذا شأن سائر المتكلمين السابقين على ابن الجوزي من حيث تراوح أقوالهم في الصفات على النحو الذي أشرنا إليه ، فماذا عن رأي ابن الجوزي في هذا المقام ؟ وهل التزم الدستور الذي حصلناه لديه في مسألة الصفات ؟ وما رأي أهل السنة في موقف ابن الجوزي ؟ سنعالج هذه النقاط الثلاث على التوالي ثم نستخلص النتائج بعد ذلك .

## أولاً ـ أقوال ابن الجوزي في الصفات :

حتى نكون على بينة من رأي ابن الجوزي في مسألة الصفات وهل ظل ملتزماً لدستوره الذي حدده بقوله « ثم تتلقى أوصافه من كتبه ورسله ولا يزاد على ذلك »[3] . أم انه خرج من التلقي إلى الزيادة نعرض لما ورد عنه على سبيل التحديد في : ـ

١ ـ صفة الوجه
٢ ـ صفة العين
٣ ـ صفة اليد
٤ ـ صفة النفس
٥ ـ صفة الاستواء .

---

(١) العقيدة النظامية : ص ١٦ ، طبقات الشافعية ٣/٢٦٣ ، ٢٦٤ .
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٣ والجام العوام ٧ المنيرية ص ١٢٥ .
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٣ والجام العوام ط المنيرية ص ٥ ، ٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

**(١) صفة الوجه :**

من الآيات البينات نصوص ورد فيها ذكر الوجه مضافاً إلى الله تعالى كقوله جلّ شأنه ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[١] وقوله عز من قائل ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾[٢] ومن مطالعة أقوال ابن الجوزي في صدد هذه الآيات وما تنطوي عليه من صفة الوجه نجده يندد بمن يحمل هذه الآيات على ظاهرها إذ لا ظاهر لها فيما يرى ابن الجوزي الا المعهود من لغة الآدميين وبذلك يكون الحمل على الظاهر صرف الكيف إليه وهذا هو التشبيه المحظور وتحاشيا له .

ينكر ابن الجوزي بشدة ما ذهب إليه بعض الحنابلة من اثباتهم صورة ووجهاً زائدين على الذات وعينين وفماً ولهوات وأضراساً ويدين وأصابع وكفاً وخنصراً وساقين ورجلين[٣] ... وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس وأجازوا بأنه يمس ويمس .

وهم في هذا المسلك لا دليل لهم من العقل ولا النقل ، بل انهم لم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله سبحانه في قوله ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٤] أما الحديث الذي يتحدث عن الوجه ففي صحيح مسلم من حديث ابن هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورته » وانما خص آدم بالذكر لأنه صاحب أول وجه خلق على هذه الصورة التي احتذيت فيمن بعده وكأنه نبه على انك معرض ان أهنت الوجه أن تكون سببت آدم وأنت من ذريته وذلك من قبيل المبالغة في الزجر ، وعلى هذا تكون الهاء من كلمة وجهه كناية عن المثل المضروب ، وبذلك يكون من الخطأ الفاحش أن تؤول كلمة أن ( الله خلق آدم على صورته ) بحيث يقال بأن الصورة المعينة هي صورة الله فإن ذلك تشبيهاً صريحاً تعالى الله عنه ، ويقال بحق ان الهاء كناية عن اسمين ظاهرين فلا يصح أن تصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل أنه تعالى ليس بذي صورة ، وحيث ان الصورة نفيت عنه تعالى ، حينئذ تعود إلى آدم بمعنى أن الله خلق آدم على الصورة التي خلقه بها دون

---

(١) سورة القصص : آية ٨٨ .

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٣) دفع شبهة التشبيه ـ ص ١٠ ـ دفع شبهة من تشبه وتمرد ص ٦ .

(٤) سورة الشورى : ١١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أن تمر خلقته بنطقة كسائر بنيه[1] ، ويمكن أن يقال ان هذا الحديث النبوي الشريف اجابة منه صلى الله عليه وسلم على كل متسائل عن كيفية خلق آدم وهل كان خلقه ختام تطور لمخلوقات سبقته كما ذهب إلى ذلك مؤخراً أصحاب نظرية التطور ومذهب النشوء والارتقاء أم انه خلق ابتداء على الصورة التي وجد عليها ، وهو بذلك من إعجاز الكلم النبوي الصالح لكل زمان ومكان وبعد هذا التعقيب نعود إلى استكمال الأقوال التي وردت في شأن الحديث النبوي آنف الذكر فنضيف ان من هذه الأقوال ما ذهب إلى أن الإضافة إلى الله اضافة تشريف للمضاف أو انها تعني كون الله ابتدع صورة آدم على غير مثال سبق ثم قال : مفاده أن تكون الصورة يعني الصفة فتقول هذه صورة هذا الأمر أي صفته ، ويكون المعنى خلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة فميزه بذلك عن جميع الخلائق ومنهم الملائكة حتى أسجدهم له ، والصورة هنا معنوية لا صورة تخليط ويهاجم ابن الجوزي محمد بن قتيبة الذي ذهب في تفسيره هذا الحديث إلى القول بأن الله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها ويعتبر هذا تخليطاً لا معنى له[2] .

هذا هو موقف ابن الجوزي من الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر الوجه مضافاً إلى الباري تعالى ، سواء ما ارتضاه وما لم يرتضه من أقوال الحنابلة وغيرهم مثل ابن قتيبة .

### (٢) صفة العين :

وكذلك وردت آيات كريمة تضيف العين إلى الله تعالى بمثل قول الباري ﴿ ولتصنع على عيني ﴾[3] وقوله عز شأنه ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾[4] وقوله ﴿ تجرى بأعيننا ﴾[5] وقد عرض العلماء والمتكلمون لبيان المقصود بذلك واختلفت بذلك بينهم

---

(١) دفع شبهة التشبيه : المرجع السابق .
(٢) دفع شبهة التشبيه ص ١٠ ، ٢٨ ، ٢٩ .
(٣) سورة طه : آية ٣٩ .
(٤) المرجع السابق وذات الصنع .
(٥) سورة القمر : آية ١٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المسالك فى القول ، ففى قوله تعالى ولتصنع على عينى قال قتادة لتغذى على محبتى وإرادتى وقال أبو عبيدة : على ما أريد وأحب ، والأبيارى : هو من قول العرب غذى فلان على عينى أى المحبة منى ، وقال غيرهم : لتربى وتغذى بمرأى منى ، يقال صنع الرجل جاريته إذا رباها ، صنع فرسه إذا داوم على علفه ومراعاته[1] وعلى هذا النحو جرى قول بعض السلف فى شأن الآيات الأخرى يقول ابن عباس فى شأن الآية الكريمة واصنع الفلك بأعيننا ووحينا أى بمرأى منا . والقول الثانى : أى يحفظنا قاله الربيع والقول الثالث : يعلمنا قاله مقاتل[2] إلا أن المجسمة من الحنابلة مثل القاضى أبى يعلى يذهب إلى أن العين صفة زائدة وسبقه أبو بكر بن خزيمة فقال : لربنا عينان ينظر بهما وقال ابن حامد : يجب الإيمان أن له عينين .

فإذا جئنا إلى موقف ابن الجوزي من هذه الأقوال وجدناه يندد بموقف هؤلاء ويعتبرهم مجسمة فيناقش هذه الآيات ويدعو إلى عدم الأخذ في شأنها بالظاهر ويدلل على منطقه بأن الآية تقول ولتصنع على عيني وأخذاً بالظاهر يكون له تعالى عين واحدة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدجال أعور وان ربكم ليس بأعور ويستطرد ابن الجوزى مفنداً قول القائلين فى هذه الآيات بالظاهر فيقول : إن قلت إن له عيناً هى جوارح فقد أبطلت مذهبك وقولك إن له صورة آدم الذى له عينان وليس عيناً واحدة فذلك يتقبح فى حق المخلوق فكيف فى حقه تعالى[3] .

ويذهب الرازي في « أساس التقديس » بأنه ولا بد من اللجوء إلى التأويل ومقتضاه القول بأن هذه الآيات التي تحدثنا عنه انما تدل على شدة العناية والحراسة لأن من تعلقت عنايته بشيء وميله إليه رغب في النظر الكثير إليه فجعل العين التي هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية .

### (٣) صفة اليد :

وردت آيات كريمة تتحدث عن اضافة اليد إلى الله تعالى بمثل قوله عز شأنه

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ـ ابن الجوزي ٥/٢٨٤ ( طبعة دمشق ) .

(٢) سورة هود : آية ٣٧ .

(٣) مجالس ابن الجوزي في التشابه من الآيات ص ٢٣ .

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾[1] وفي شأن هذه الآية قال أبو صالح عن ابن عباس : نزلت في فنحاص اليهودي وأصحابه قالوا : يد الله مغلولة . وقال مقاتل : فنحاص وابن صلوباوعازر بن عازر وفي سبب قولهم هذا أقوال ثلاث : أحدها ان الله تعالى كان قد بسط لهم الرزق فلما عصوه في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكفروا به كف عنهم ما كان بسط لهم فقالوا : يد الله مغلولة ـ رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال عكرمة والثاني : ان الله تعالى استقرض كما استقرض من هذه الآية فقالوا : ان الله بخيل ويده مغلولة فهو يستقرضنا . قاله قتادة ، والثالث : بختنصر المجوسى لما ضرب المقدسى قالت اليهود : لو كان الله صحيحاً لمنعنا منه فيده مغلولة ذكره قتادة أيضاً . والمغلولة : الممسكة المنقبضة . وعن معنى الممسكة قولان احدهما عن العطاء قاله ابن عباس وقتادة والفراء وابن قتيبة والزجاج ، والثاني : ممسكة عن عذابنا فلا يعذبنا إلا تحلّة القسم بقدر عبادتنا العجل ، قاله الحسن[2] .

وحيال هذه الأقوال ينبري ابن الجوزي ليواصل حملته على كل قائل بما يوقع في الذهن تشبيه الخالق بالمخلوق ويؤكد ابن الجوزي على لزوم أن يرشح في عقل كل مسلم بأن الله سبحانه ليس كمثله شيء ولأنه لو حمل المشبهة ظواهر الآيات في الصفات على ما يعقل من صفات البشر لأدى إلى التخبط ، فان الله تعالى يقول ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ففي هذا الموضع اثبات يد واحدة ، وفي موضع آخر يقول ﴿ مما عملت أيدينا أنعاما ﴾[3] وفي هذا الموضع اثبات لجمع من الأيدي فماذا نثبت له تعالى يداً واحدة أم يدين أم ثلاثة أم أكثر أم نأخذ بآية وندع أخرى فنكون قد آمنا ببعض الكتاب وكفرنا ببعض والله يقول ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ... ﴾[4] وفي هذا المعنى يقول ابن الجوزي « فإن أخذ بواحدة فالمخلوق أكمل منه وان باثنتين فقد عطل حكم آية الجمع وهي قول : ( أيدينا ) وإن أخذ بالجمع والكثرة فقد

---

(١) سورة المائدة : ٦٤ .

(٢) زاد المسير في علم التفسير ٢ : ص ٣٩٢ وما بعدها .

(٣) سورة يس ٧١ .

(٤) سورة البقرة : ٨٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عدد وأثبت الاحتجاج ونفى الاجماع ثم لو حملت هذه الآيات على ظاهرها لاقتضى قول ( يد الله فوق أيدهم ) وجود يد جارحة فوق يد جارحة كقولهم وضع يد فلان على يد فلان فأيهما الفاعلة والمفعولة أو لاقتضى قوله ( بل يداه مبسوطتان ) أن تكون يداه ممدودتين من جهة الصورة ولاقتضى قول ( مما عملت أيدينا انعاما ) مماسة وملامسة بأيدي كثيرة متعددة والحق تعالى منزه عن ذلك كله »[1] هذا ما أورده ابن الجوزي في مقام حديثه عن نصوص الكتاب الكريم التي أضافت صفة اليد إلى الله تعالى ثم يعالج ابن الجوزي الحديث النبوي القائل « خمرت طينة آدم بيده أربعين صبحا فيذهب إلى أن التخمير ان هو إلا الخير والشر الذي عجن جبلة الإنسان ويستطرد في القول عن هذه اليد المخمرة بالتحليل والبيان فيقول : « فمعنى التخمير ما عجن من الخير والشر في جبلتك لا كما يسبق إلى وهمك فانه لو خمرها كتخميرك لكانت يده كيدي ويبطل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن لأن يده لو كانت جارحة كيدك فأصابع اليد المعهودة لا تزيد على خمس أصابع فإذا اشتغلت الاصبعان بقلب والاصبعان بقلب بقي اصبع واحد فتبقى قلوب الغير بماذا يقلبها[2] . ويستطرد ابن الجوزي في هذا النقاش إلى أن يصل إلى أن معنى الحديث هو اقتدار الله تعالى على التغيير والتقليب في مصائر البشر وليس إلى اليد بمعنى ما تحمله من أصابع مركبة من لحم وعظم وعروق ودم ولو كانت اليدان جارحة لجاز أن تكون حاملة للأعراض وعند ذلك يلزم حدوثه ويبطل قدمه ويختم ابن الجوزي حواره هذا بالتساؤل متعجباً من هؤلاء الذين يصفهم بأنهم لم يعرفوا الله حق معرفة ، فأين الإله ؟

### (٤) صفة النفس والقرب :

بقوله تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[3] وفي شأنها يقول الزجاج : تعلم ما أضمره ولا أعلم ما عندك علمه ويقول ابن الجوزي تعليقاً على

---

(١) مجلس ابن الجوزي في التشابه من الآيات : ص ٢ أ .

(٢) مجلس ابن الجوزي في التشابه من الآيات ص ٤ أ .

(٣) سورة المائدة : آية ١١٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نفس الآية بعد أن أشار إلى الزجاج والتأويل : تعلم ما أعلم وأنا لا أعلم ما تعلم[1] .

وفي شأن النصوص الواردة في صفة القرب كقوله تعالى ﴿ وإذا سألك عبادي عني فاني قريب ﴾[2] وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾[3] وما رواه البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي يربوع عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل « أنا عند ظن عبدي بي فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وان تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وان أتاني يمشي أتيته هرولة »[4] يقول ابن الجوزي في شأن القرب الوارد في هذه النصوص انه ليس قرب مسافة فانه يتعالى عن هذا وانما هو قرب روحاني . ويهاجم ابن الجوزي القاضي أبا يعلى على قوله بأن لله تعالى نفساً هي صفة زائدة على الذات واصفاً اياه بأنه قول مبتدع .

**الاستواء :**

وبين القضايا التي أثارها علم الكلام وتعددت فيها أقوال المشتغلين به تبرز مشكلة الاستواء بما يرتبط به من معنى الجهة والحركة والمكان فقد ورد في الذكر الحكيم نصوص تذكر عرش الله تعالى واستوائه عليه كقوله عز شأنه ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[5] وقوله ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾[6] وقد عنت المباحث المختلفة في شأن هذه الآيات بشرح المراد بالاستواء أو بالعرش لغة توصلاً لتفسير المراد بهذه النصوص من وجهة نظر علم الكلام .

**الاستواء لغة :** تعددت المعاني اللغوية التي تنصرف إليها كلمة الأستواء فهي عند بعضهم بمعنى : الاعتدال أو بمعنى تمام الشيء قال تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً ﴾[7] وقيل : الاستواء الاستيلاء على الشيء وفي هذا يقول الشاعر

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ٣٩٣/١ .
(٢) سورة البقرة : آية ٨٦ .
(٣) سورة : ق : آية ١٦ .
(٤) دفع شبهة التشبيه : ص ٦٤ .
(٥) سورة طه : ٥ .
(٦) سورة هود : ٨ .
(٧) سورة القصص : ١٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إذا مـــا غـــزا قـــوماً أباح حريمهم وأضحى على مـا ملكـوه قد استوى

وإلى المعاني المتقدمة ذهب ابن الجوزي في كتابه « دفع شبهة التشبيه »[1] ولكنه في ( زاد المسير ) يروي لنا ما قاله ابن الأعرابي : ان العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى ومن قال ذلك فقد أعظم وانما يقال استولى فلان على كذا إذا كان بعيداً عنه غير متمكن منه ثم تمكن منه ﷻ والله عز وجل لم يزل مستولياً عـلى الأشياء ويذهب إلى ذلك ابن فارس اللغوي[2] ، ويقول ابن اللبان المصري : الاستواء لغة وآصلة فتعال من السواء ، وله وجوه في الاستعمال منها :

(١) استوى بمعنى أقبل ، نقله الهروي عن الفراء : قال العرب تقول استوى بمعنى إليّ يخاصمني أي أقبل إليّ .
(٢) استوى بمعنى قصة قاله الهروي .
(٣) استوى بمعنى استولى
(٤) استوى بمعنى اعتدل
(٥) استوى بمعنى استقام
(٦) استوى بمعنى علا ... يقول الشاعر :

ولـما علـونـا واستـولينـا عليهـــم تركناهـم صـرعـى لنسر كـاسر

وينكر ابن اللبان ما أنكره ابن الأعرابي من أن الأستواء بمعنى الاستيلاء ويقول القرطبي[3] : « الاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار . قال الجوهري : واستوى من اعوجاج . واستوى على ظهر دابته أي استقر ، واستوى إلى السماء أي قصد واستوى أي استولى وظهر .

قالى الشاعر :

قـد استـولى بشر عـلى العـــراق مـن غيـر سيف ودم مهـــراق

واستوى الرجل أي انتهى شبابه . واستوى الشيء إذا اعتدل .

**العرش لغة** : أسلفنا فيما سبق بيان المراد بالاستواء لغة .

---

(١) دفع شبهة التشبيه ص ١٨ .
(٢) زاد المسير في علم التفسير : ٢١٢/٤ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ـ عدد ٢٩ طبعة الشعب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أما المعنى اللغوي لكلمة العرش فقد قال ابن عباس أن عرشه بمعنى سريره وبمثل ذلك يقول الخليل بن أحمد : العرش : السرير وكل سرير لملك يسمى عرشاً . ويستدل على تفسير العرش بمعنى السرير بقول الله تعالى حكاية عن سيدنا يوسف عليه السلام ﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ﴾[1] وذهب آخرون إلى أن العرش بمعنى الملك والسلطان[2] .

**معنى العرش والاستواء عند علماء الكلام :**

وأياً كان المعنى الراجح لغةلكلمتي العرش والاستواء فان مذاهب المتكلمين ذهبت في شأن تأويل هاتين الكلمتين مذاهب شتى ، ولم تلبث المباحث التي عرضت لذلك أن تطرقت للخوض فيما إذا كان الله تعالى في جهة من الجهات سواء السماء أو ما فوقها أو ما دون ذلك أم أنه عز شأنه ـ تنزه عن المكان ... وتصدى المعتزلة لكل من يقول بأن الله تعالى في جهة ما وأنه يملأ العرش ملئاً مادياً وأولوا كل آية يشير ظاهرها إلى أن الله في جهة من الجهات كقوله تعالى ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾[3] .

وقوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[4] وذهبوا إلى أنه سبحانه في السماء كما في الأرض وهو معنا أينما كنا وأن الاستواء يعني الاستيلاء والقدرة والغلبة ، وان المعتزلة قد اختلقوا بعد ذلك بين القول بأن الله تعالى في كل مكان أو أنه تعالى لا في مكان . وقد لخص الأشعري في كتابه « مقالات الاسلاميين » مذهب المعتزلة في ذلك فقال : اختلفت المعتزلة في ذلك ( أي المكان ) فقال قائلون بهذا القول وعليه جمهور المعتزلة أبو الهزيل العلاف والاسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي . وقال غيرهم : الباري تعالى لا في مكان بل هو على ما يزال عليه وهو قول هشام الغوطي وعباد بن أبي سليمان وغيرهم من المعتزلة[5] .

---

(١) سورة يوسف : ١٠٠ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ( المرجع السابق ) .

(٣) سورة تبارك : ١٦ .

(٤) سورة السجدة : ٤ .

(٥) مقالات الإسلاميين : الأشعري ٢١٧/١ ، ٢١٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وكان الإمام أبو حنيفة النعمان يقول : ان الله تعالى لا تحتويه الجهات الست كما يرويه الطحاوي[١] ونهج هذا المنهج ذاته أبو منصور الماتريدي الحنفي المذهب فيرى أن الله منزه عن المكان والجهة وأن الآيات الموهمة بالجهة والمكان كقوله : تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فالواجب الإيمان بها دون محاولة تأويلها[٢] وأجاب عن علة رفع الأيدي إلى السماء بأنها قبلة الدعاء ، كما أن الكعبة قبلة الصلاة وبأنها محل ومهبط الوحي وأصول بركات الدنيا[٣] ومن نفاة المكان والجهة عن الله أيضاً بشر المريسى[٤] ، وبعض الصوفية[٥] ، والشيعة الإمامية[٦] .

وبرغم قلة اشتغال السلف بمسائل علم الكلام فقد ترك الأئمة لنا رأيهم صريحاً حول مسألة الاستواء ، وكان رأيهم هنا أساس منهج متأخري أهل السنة في الحديث عن الصفات عامة كما سنراه عند ابن تيمية ، فالإمام مالك أجاب سائله عن الاستواء : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، وقوله السؤال عنه بدعة لأن الصحابة رضوان الله عنهم وقفوا عند واجب الإيمان دون السؤال عن الكيف ، ولما سئل الإمام الشافعي عن الاستواء قال مثل قولة مالك : آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الامساك وذهب الاشعري إلى القول بأن الله تعالى مستو على العرش استواء حقيقياً ويرفض أن يتأول قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ بأن الاستواء هو الاستيلاء والغلبة[٧] ، وبمثل قوله قال الباقلاني بأن الله في السماء ومستو على العرش استواء لا يشبه استواء الخلق ويستشهد بقوله تعالى ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ويرفض تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء والقدرة والقهر لأن الله كان قادراً قاهراً قبل خلقه

---

(١) الاعتقاد في أصول الدين على مذهب أبي حنيفة النعمان : أبو جعفر الطحاوي .

(٢) التوحيد : للماتريدي : ٣٥ ب .

(٣) المرجع السابق : ٣٦ ب ، ٣٧ أ .

(٤) رد الدارس على المدرس : ص ٢١ ، ٢٥ ، ٨١ ، ١٠٢ .

(٥) التعرف لأهل التصوف : للكلاباذي : ص ٣٤ .

(٦) شرح يوسف بن المطهر الحلي على تجريد الاعتقاد للطوسي : ص ١٦٢ ، عقائد الإماميه : لمحمد رضا المظفر : ص ١٣ .

(٧) مقالات الإسلاميين : ١/٣٢٣ ، الابانة : ص ٣٢ وما بعدها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العرش ، ولكنه مع هذا ينفي المكان عن الله إذ المكان عنده دليل على الحدوث والتغيير[1] ثم جاء من الأشاعرة إمام الحرمين الجويني فأظهر تحولاً في المسألة عما كان عليه سلفه الأشاعرة وقوله « مذهب أهل الحق قاطبة أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن الحيز والتحديد بالجهات » وسئل : عن رفع الناس أيديهم إلى السماء عند الدعاء فأجاب : ان الله قد جعل السماء قبلة الدعاء كما جعل الكعبة قبلة الصلاة ، بل يذهب إلى أنه ليس هناك أخبار صحيحة تدل على رفع الأيدي إلى السماء بل كل ما هنالك تشبث السائل بعادات لو بحثنا عنها لاستندت إلى العوام[2] ثم جاء الغزالي فمال إلى القول بأن الله ليس في مكان ولا جهة الا أنه لم يكن يسمح بتأويل النصوص عن ظواهرها الا للعلماء ، أما العامة فما عليهم الا أن يؤمنوا بها دون تأويل[3] ، ابن حزم ينكر كون الله في مكان ولكنه من ناحية أخرى يقول : إن الجنة فوق السماء وإن العرش فوق وسط الجنة وان العرش منتهى الخلق ونهاية العالم وان الرحمن على العرش استوى[4] ومعنى هذا أن ابن حزم يفرق بين المكان والجهة فينفي الأولى ويثبت الثانية وكذلك قال ابن رشد : ان الله في جهة السماء وليس في مكان لأن خارج العالم لا يوجد مكان[5] .

ذلك مجمل قول من كان له في مسألة الاستواء قول ، بقي أن نعرف رأي ابن الجوزي في المسألة عينها .

رفض ابن الجوزي قبول تعريف الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة وقال بأنه يجب امرار هذه الآيات كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل وهي في قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فان الصحابة « ما قالوا استوى بمعنى استولى »[6] إلى قوله « بل قنعوا باثبات المجمل » بيد أن ابن الجوزي لم يلتزم هذه القاعدة السلفية فعرج إلى التأويل في الآيات الأخرى التي سيأتي بيانها وقد هاجم ابن الجوزي ابن

---

(١) التمهيد : ص ٢٦٠ ، ٢٦٤ ط بيروت ، الانصاف : ص ٣٧ .

(٢) الارشاد : ص ٣٤ ، الشامل في أصول الدين ٣٥٦/٣ ، العقيدة النظامية : ص ١٥ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٢٠ – ٢٦ ن احياء علوم الدين : ١٠٦/١ ، ١٠٧ ( قواعد العقائد ) ، الجام العوام عن علم الكلام : ص ٩ ، ١٧ .

(٤) الفصل لابن حزم ١٢٥/٢ .

(٥) مناهج الأدلة تحقيق د . قاسم : ص ٧٦ ، ١٢٧ .

(٦) صيد الخاطر : ١٥٣/١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حامد في قوله بأن الاستيلاء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود ويتعجب ابن الجوزي من مثل هذا القول ومن قول البعض ان الله تعالى ما ملأ العرش وانه يقعد نبيه معه ويصفهم بأنهم لم يعرفوا ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه فأن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز والتحت والفوق وأنما يكون فيما يقابل وما يحاذي[1] وينفي ابن الجوزي الجهة والفوقية عن الله تعالى ويذهب إلى ما قاله الماتريدي والجويني من أن الاتجاه إلى السماء عند الدعاء حيث أنها قبلة الدعاء وأن الله تعالى يتعالى عن الحيز والتخصيص بالجهات وينتهي ابن الجوزي إلى القول بأن الله تعالى ليس بداخل في العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم المحدث فهما كالحركة والسكون وأن ذاته المقدسة لا تقبل أن يخلق فيها شيء ولا أن يحل فيها شيء[2] ويندد ابن الجوزي كذلك بالقائلين بأن الله تعالى على العرش محتجين بقوله تعالى ﴿ إليه يصدر الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[3] وبقوله ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾[4] فيقول ابن الجوزي بأن الفوقية الجسمية لا تكون الا لجسم أو جوهر أما الفوقية المعنية في الآية فتطلق على علو المرتبة فيقال فلان فوق فلان ثم انه كما قال تعالى ( فوق عباده ) قال تعالى ( وهو معكم ) ويقول ابن الجوزي فمن حملها على العلم حمل خاصية الاستواء على القهر[5] ، وأما ما جاء في الآية ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾[6] فيذهب ابن الجوزي إلى تأويلها لاستبعاد حملها على الظاهر لأن لفظة ( في ) للظرفية والحق تعالى غير مظروف وعندما عرض ابن الجوزى للحديث المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه سأل جارية أراد صاحبها اعتناقها في كفارة فقال : أين الله ؟ .

فأشارت إلى السماء فقال : « اعتقها فانها مؤمنة » رفض التعويل على الحديث بقوله انه ضعيف .

---

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ١٩ .
(٢) دفع شبهة التشبيه : ص ٢٠ .
(٣) سورة فاطر : آية ١٠ .
(٤) سورة الأنعام : ١٨ .
(٥) دفع شبهة التشبيه : ص ٢٠ .
(٦) سورة الملك : ١٦ .